

کتابیات

جامعہ ملیہ اسلامیہ

دہلی

نمبر ۱

شمارہ ۲۹۷

عدد داخلہ ۲۰۱۱

۱۹۵۲

A.H. Faruqi

اورینٹل کالج میگزین

فروری ۱۹۵۷ء

عدد مسلسل ۱۲۸

جلد ۳۳ عدد ۲

مدیر :-

ڈاکٹر سید عبد اللہ



باہتمام مسٹر احسان الحق ہیڈ کلرک یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور،
پرنٹر و پبلشر اورینٹل کالج میگزین، رہن پریس، لاہور میں طبع ہو کر
اورینٹل کالج لاہور سے شائع ہوا

ترتیب

نمبر سار	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱۔	افتتاحی خطبہ	وزیر معارف	
		سر دار عبد الحمید خان دستی	۱ تا ۱۸
۲۔	خطبہ استقبالیہ	ڈاکٹر سید عبد اللہ	۱ تا ۱۸
۳۔	خطبہ صدارت	چودھری نذیر احمد خان	۱۹ تا ۳۲
۴۔	فہرس القوافی	چودھری محمد یوسف	۳۳ تا ۹۶
	(سلسلہ گدستہ)		

افتتاحی خطبہ

جو

جناب سردار عبدالحمید خاں ہستی ، وزیر معارف ،

مغربی پاکستان نے

کالج کے بوم تاسیس کا آغاز کرتے ہوئے

ارشاد فرمایا

جناب پرنسپل ، صدر محترم ، محترم خواتین اور معزز حضرات !

میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ نے اپنی ایک اہم تقریب کے افتتاح کے لئے مجھے دعوت دے کر میری عزت فزائی فرمائی۔ غلامی کے دور میں اس قسم کی تقریبیں بالعموم نمائشی اور تفریحی پہلو اختیار کئے ہوتی تھیں۔ لیکن آج یہ ہماری قوت فکر کو دعوت فکر اور عزم عمل کو دعوت عمل دیتی ہیں۔ انسانی زندگی کے دو ہی پہلو ہیں۔ ایک اقتصادی، جسے معاشی کہہ لیجئے اور دوسرا اخلاق۔ بعض اسے جسمانی اور روحانی کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ جہاں تک زندگی کے اقتصادی پہلو کی ترقی کا تعلق ہے، اس میں تو علوم مغربی نے حیرت انگیز کرشموں کا مظاہرہ کر دکھایا ہے۔ اخلاق پہلو کے لحاظ سے بھی، ان کا معاشرہ، روز مرہ کے ساجی دکھ رکھاؤ اور برتاؤ میں یہ ماننا پڑے گا کہ ہمارے معاشرے کے بعض پہلوؤں سے بہتر و برتر ہے۔ لیکن ہمارا اعتقاد ہے اور راسخ اعتقاد ہے کہ اخلاق یا روحانی پہلو کے لحاظ سے جس بلند اور پاکیزہ مقام پر انسان کو علوم مشرقی بالعموم اور علوم اسلامی بالخصوص پہنچا سکتے ہیں، اس کی بنا پر وہ علوم مغرب کے لئے آبی قدر، بلکہ اس سے بھی زیادہ، حیرت انگیز ثابت ہوئے ہیں اور ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ انہیں صحیح قدروں پر حاصل کیا جائے اور صحیح معنوں میں ان پر عمل کیا جائے۔ اس لئے میرا عقیدہ ہے کہ مشرقی اور اسلامی علوم کے صحیح طریق پر پڑھانے اور سکھانے کی ہمیں جتنی آج ضرورت ہے گذشتہ برسوں میں کبھی بھی اتنی نہ تھی۔

انگریز کی عملداری سے پہلے، یہ فریضہ مساجد اور خانقاہوں میں چیدہ بزرگ ادا کیا کرتے تھے۔ یہی خانقاہیں درس گاہیں بھی تھیں اور دانش گاہیں بھی۔ ان اداروں سے فارغ التحصیل ہو کر جو ہستیاں نکلتی تھیں، وہ کردار و اخلاق کے لحاظ سے بلند پایہ ہوتی تھیں۔ ان کے علم کا فیض کچھ ایسے طریق سے عام ہوتا تھا کہ ایک دور افتادہ تنہا

جھوپڑی کے بسیر والوں میں بھی اس کی رفق نظر آہی جاتی تھی۔ وہ ماحول تک اس ماحول تھا کہ قلب کو یک گونہ سکون اور طبائع کو طمئنان نصیب تھا۔ تسخیر ہند کے بعد انگریز نے، اس تسخیر کو مستقل اور لازوال بنانے کا راز اسی میں سمجھا کہ ہماری تہذیب اور ہمارے اس جذبہ کا حاتمہ کر دے کہ جس جذبے نے ہمیں ابتداء میں دنیا کی صف اول میں کھڑا کر دیا تھا اور جو جذبہ ہمیں بعد کے گئے گزرے زمانے میں بھی زندہ و قائم و دائم رکھ سکا۔

جناب پرنسپل ! ہمیں اس کھوئی ہوئی دولت کو حاصل کرنا ہے اور اس حصول کے لئے آپ کا ادارہ انتہائی مدد و معاون ثابت ہو سکا ہے۔ ایسے اپنی طرز کی واحد درس گاہ ہونے کا فخر حاصل ہے۔ مجھے اعتراف ہے کہ سینکڑوں طلباء، جو اپنی مالی بد حالی اور عدم استطاعت کی وجہ سے علم کے جوہر سے محروم رہے، ان کی اس درس گاہ نے دستگیری کر کے ایک اہم خدمت سر انجام دی ہے جس کے لئے یہ ادارہ شکر ہے مستحق ہے۔

مشرق علوم سے متعلق ریسرچ اور تحقیق کرنے والے طالب علموں کی رہنمائی جو آج تک اس ادارے نے فرمائی ہے اسے حقیقت پسند آنکھ فراموش نہیں کر سکتی۔ قدیم ہو یا جدید، دنیا کی ہر عامی درس گاہ نے اپنی ایک نہ ایک خاص اور اعلیٰ قسم کی روایت قائم کی ہے اور اسے ورثہ کے طور پر قائم و دائم رکھا ہے۔ وہ روایت اپنی افادیت کی نسبت سے مقبول و مطلوب بنتی ہے اور اسی نسبت سے علم کے پروانے اس شمع کے گرد جمع ہوتے ہیں۔

اس امر کے اعتراف سے گریز نہیں ہو سکتا کہ علمی تحقیق اور تصنیف کے بارے میں اس ادارے کی کارکردگی گراں قدر ہے اور اس شعبے میں مزید ترقی و توسیع کیلئے ہر ممکن کوشش کو عمل میں لانا ضروری ہے۔ ہمارے مصنفوں اور محققوں کو کچھ دیر کیلئے اپنی تحقیق کا رخ، تخیل کے میدان سے عملی مسائل کی طرف پھیر دینا ہوگا۔ ہماری سماجی خامیاں اصلاح کی بے حد متمنی ہیں۔ جذبہ قومی کی حرمت

ج

اور عظمت ہمارے داؤں میں بے انتہا موجود ہے۔ لیکن اس کو صحیح معنوں میں سمجھ کر اساتذہ کے صحیح ڈھانچے میں ڈھالنا ہمیں نہیں آتا اور اس کا استعمال استعماری فزوں پر صرف کر کے کا سبق ہمیں سکھانا ہے۔ اس کیلئے اہل دانش کی گہری فکر اور مؤثر فلم کی نوم آکو ازس ضرورت ہے۔ غلامی کے دور نے ہمیں سطحی فکر، بلکہ عدم فکری، کا عادی بنا دیا ہے۔ نہ سوچنے والی قوم یا سطحی۔ وچے والی قوم، آسان سے دھوکے اور فریب کا سکار ہو جاتی ہے، اور اس طرح غلط راستوں میں بہتک کر انتہائی منازل سے زور ہو جاتی ہے۔ اس کی جانب توجہ فرما کر قوم کی رہنمائی کیجئے۔ مہری یہ گذارش ہر شعبے کے اہل دانش کی خدمت میں ہے۔

مجھے ایک اور ضروری مسئلے کی جانب بھی توجہ دلائی ہے اور وہ ہماری تعلیم کے دن بدن گرتے ہوئے معیار کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلے کا حل، اس کے اسباب کی صحیح و منصفانہ تحقیق اور تلاش ہے، منحصر ہوگا۔ ہم میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر اپنی خامیوں اور کوتاہیوں کا جائزہ لینا ہوگا اور اس کا صحیح مداوا تجویز کرنا ہوگا وگرنہ

پڑھنے کو سب خاص و عام پڑھتے ہیں

ہر ادارے کو، خصوصاً علمی ادارے کو جسے ترقی کرنا مقصود ہوتا ہے، اصلاح کی ضرورت درپیش رہتی ہے۔ ایسے ادارے مخلصانہ تنقید مانگ لیا کرتے ہیں۔ میری دانست میں ہمارا یہ ادارہ جسے میں قیمتی ادارہ کہوں گا ایک نہج پر بنیادی اصلاح کا طلب گار ہے جس کیلئے میں یونیورسٹی کے ارباب اختیار کی خدمت میں توجہ کی گذارش کروں گا۔

بجا طور پر کہا گیا ہے کہ علوم مشرق کی تعلیم کا مقصد متعین ہونا چاہئے۔ مقصد کے تعین کے بعد ہی تعمیر کی صحیح تدبیر ہو سکتی ہے۔ مقصد اگرچہ ظاہر ہے، لیکن اسے تنظیم کے ساتھ پوری افادیت پر لانے کیلئے منصوبہ بندی کی ضرورت ہے۔ میں نے اورینٹل کالج کی

اصلاحی سب کمیٹیوں کی روئداد کا مطالعہ کیا ہے ۔ اس ادارے کی افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے ان روئدادوں میں اس کی ترقی کی خواہش موحود ہے ۔ مجھے توقع ہے کہ ارباب یونیورسٹی اور محکمہ تعلیم دونوں ، مر جوڑ کر اس قسمی اور قدیم ادارے کو اس مقام پر لے آئیں گے جو اس کا اصلی مقام تھا ۔

بار دیگر جناب برنسپل ا میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ کی دعوت پر مجھے اپنی گزارشات پیش کرنے کا موقعہ مہسر آیا ۔

یونیورسٹی اوریئنٹل کالج

کے

۸۷ ویں یو ایم تا سبیس کے موقع پر

ڈاکٹر سید عبداللہ

پرنسپل اوریئنٹل کالج، لاہور

کا

خطبہ استقبال

(۲ نومبر ۱۹۵۶ء)

جلسہ یوم تاسیس ۱۹۵۶ء

پرنسپل اوریشنل کالج کا خطبہ استقبال

عالی جناب وزیر معارف و محرم صدر والا قدر، خواتین و حضرات :
میں یوم تاسیس کے اس اجلاس میں آپ کی شرکت پر آپ کو
صدق دل سے خوش آمدید کہتا ہوں۔ اور آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ
نے اپنی شریف آوری سے کالج کی عزت اور کالج کے اساتذہ کی ہمت
بڑھائی۔ میں عالی جناب وزیر معارف اور محترم صدر اجلاس کا بطور خاص
ممنون ہوں کہ انہوں نے افتتاح اور صدارت کے لئے میری درخواست کو
بے قبول بخشا اور ہزار مصروفیات کے باوجود اس اجلاس میں شمولیت کے
لئے وقت نکالا۔ میں اس کو ان کی خاص مہربانی اور غیر معمولی قربانی
سمجھتا ہوں اور اس عنایت کے لئے ان کا بے حد مشکور ہوں۔

اب میں اپنی گزارشات پیش کرتا ہوں۔

حضرات۔ یہ تو ظاہر ہے کہ باشعور افواہ کے نزدیک تعلیم کا سوال
انفرادی اور اجتماعی زندگی کا اہم ترین سوال ہے، کوئی تعلیمی منصوبہ
اس وقت تک تسلی بختر قرار نہیں دیا جاسکتا جب تک وہ ان
قومی تقاضوں کو پورا نہ کرے۔ جن کے پورا کرنے کا کسی ملت کو
دعویٰ ہوتا ہے۔ بنا بریں دنیا کے ہر متمدن ملک کے تعلیمی پروگرام
میں صدہا تنوعات کے باوجود دو خصوصیات مشترک پائی جاتی ہیں۔
ایک تو یہ کہ ملک کی مجموعی آبادی تعلیم کی برکات سے مستفید ہو اور
ہر شخص اپنی خاص قابلیت و صلاحیت کے مطابق تعلیم کے ہر شعبے سے
فائدہ اٹھا سکے۔ دوسری یہ چیز کہ تعلیم کی تنظیم اس طرح کی
جائے کہ اس سے مخصوص قومی روایات کا احترام پیدا ہو اور
جداگانہ قومیت کا احساس زندہ رہے۔ ایک امریکی مصنف J. B. Conant
نے اپنی کتاب **Education in a Divided World** میں لکھا ہے :

“ Our National Strength depends to a large measure on
wise and intensive cultivation of these elements which

are peculiarly our own.....
We must formulate the goals of free society
 in terms consistent with our past, yet force our
 imagination to leap two oceans" (Page 18)

۔ اور ایک امریکی استاد کی یہ ڈانٹ تو بہت مشہور ہے جو اس نے
 موجودہ امریکی بین الاقوامیت کے ایک معترض کو ان الفاظ میں پلائی
 تھی :

" Yes : we are certainly international-minded but we
 must be intensely American."

عرض تہذیبی ورثوں کے تحفظ کا دنیا کی ہر قوم کو حبال رہتا ہے
 اور یہ امر قابل اطمینان ہے کہ پاکستان بھی ان بنیادی مقاصد سے
 غافل نہیں۔ چنانچہ نومبر ۱۹۴۷ء کی پہلی تعلیمی کانفرنس سے لے
 کر آج تک تقریباً ہر مرفعہ پر ہماری حکومت نے ان ضرورتوں کا
 خصوصاً تہذیب و روایات کے تحفظ کی ضرورت کا اعتراف کیا۔ پنجاب
 یونیورسٹی کمیشن (۱۹۵۰ء) کی سفارشات میں اور اس کے بعد تازہ نرس
 پنج سالہ پلان میں بھی تعلیم کے تہذیبی رنگ پر خاص زور دیا گیا ہے۔

ان سب واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حکومت پاکستان نظام تعلیم
 میں مناسب تبدیلی پیدا کرنے کا پورا پورا احساس رکھتی ہے۔ یہ
 صحیح ہے کہ ہمارے ملک میں ایک ایسا گروہ بھی موجود ہے جو
 انگریزوں کے زمانے کے اصول تعلیم سے سر مو انحراف نہیں کرنا چاہتا
 اور تعلیم میں ان تہذیبی قدروں کو اہمیت نہیں دینا چاہتا جو حالص
 ملکی اور قومی ہیں۔ ناہم خدا کا شکر ہے کہ ہماری حکومت میں ان بالغ
 نظر افراد کی بھی کمی نہیں جو تعلیم کے قومی و تہذیبی نصب العین کی
 اہمیت سے اچھی طرح باخبر ہیں۔ چنانچہ حکومت کے تیار کردہ ترقیاتی
 منصوبے میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے کہ ملکی تعلیم میں پاکستانی
 قومیت کے تہذیبی مقاصد کا پورا پورا خیال رکھا جائیگا۔

میرا خیال ہے کہ علوم مشرقی اور علوم اسلامی کے سب خادموں
 کو حکومت کے ان ارادوں پر اطمینان کا اظہار کرنا چاہئے کیونکہ

ان سے یہ تسلی ضرور ہوتی ہے کہ پاکستان کی مرکزی اور صوبائی حکومتیں علوم مشرق کے فروغ و ترقی کی صدق دل سے متنی ہیں اور چاہتی ہیں کہ مشرق علوم جو ایک بدیسی حکومت کے ماتحت اپنا معزز مقام کھو چکے تھے نظام تعلیم میں ایک ر پھر اپنا اصلی رتبہ حاصل کر لیں۔

باایں ہند جہاں حکومت کے عرائج کے متعلق مجھے اطمینان ہے وہاں مجھے یہ اندیشہ ضرور ہے کہ ملک کے وہ ماہرین تعلیم جو انسانی و cultural studies اور انسانیاتی علوم (Humanities) کے قائل ہی نہیں کہیں حکومت کے نیک ارادوں کی تکمیل میں ہارج نہ ہو جائیں۔ اور اس طرح ان تمام تجاویز کو بے اثر نہ بنادیں جو علوم مشرق اور علوم اسلامی کے سلسلے میں حکومت کے پس نظر ہیں۔

میرا یہ اندیشہ بے محل اس لئے نہیں کہ مختلف تعلیمی کمیشنوں کی بنیادی تجاویز کی تفصیل اور تشکیل میں جتنے جتنے عملی پہلو سامنے آتے جاتے ہیں ان میں اصل تجاویز کا رنگ برابر کمزور ہوتا جا رہا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ پنجاب یونیورسٹی کمیشن کی سفارشات اسی آخری شکل میں اتنی وسیع بنا دی گئی ہیں کہ ان میں اصل علوم مشرق کا رنگ تقریباً بھیکا پڑ گیا ہے۔ پھر ان کی روشنی میں جو ایکٹ تیار ہوا ہے اس میں علوم مشرق کی حیثیت اور بھی گرا دی گئی ہے اسی طرح اورینٹل کالج کی توسیع کی جو تجویز کمیشن نے دی تھی اس کو اب نیک جامہ عمل نہیں پہنایا گیا۔ حالانکہ اسی پنجاب یونیورسٹی میں فائین آرٹس، شعبہ اعداد و شمار، سوشل ورک وغیرہ میں خاصی توسیع عمل میں آچکی ہے۔ علیٰ ہذا موجودہ پانچ سالہ پلان کی عملی تجاویز میں بھی علوم مشرق کا کوئی تذکرہ نہیں اور علوم اسلامی کے لئے جو تجاویز پیش کی گئی ہیں وہ بھی حد درجہ ناکافی اور غیر تسلی بخش ہیں کیونکہ ان سے ان عملی نتائج کے ظہور پذیر ہونے کی کوئی توقع نہیں جن کی طرف اس دستاویز میں اشارہ کیا گیا ہے۔

ہوسکتا ہے کہ میرے یہ اندیشے غلط ثابت ہوں مگر یہ اندیشے
 ہیں ضرور۔ اس کا ایک سبب یہ ہے کہ ہمارے ملک میں علوم مشرق
 کے متعلق چند غلط خیالات پھیلے ہوئے ہیں جن کے سبب ان
 علوم کے متعلق کچھ تعصب پیدا ہو گیا ہے۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے
 کہ سائنسی ترقی کے اس دور میں علوم مشرقیہ کی تحصیل بے
 فائدہ ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ علوم زاید الیعاد ہو گئے ہیں
 بھر بہ بھی کبھی کبھی سننے میں آتا ہے کہ ان علوم کے مطالعہ سے
 کردار بدلا نہیں ہوتا۔ تنگ نظری اور تنگ دلی پیدا ہوتی ہے۔
 اور یہ بھی کہ ان علوم کو بغیر ضرورت نظام تعلیم میں جگہ
 دے دی گئی ہے۔ اس سے زیادہ کی نہ گنجائش ہے نہ ضرورت۔
 غرض علوم مشرق کے متعلق اس قسم کے بہت سے شکوک یا غلط فہمیاں
 پھیلی ہوئی ہیں جن میں سے بعض تو اس قدر پختہ ہو چکی ہیں کہ دور
 کرنے کی ہر کوشش کے باوجود کچھ جم سی گئی ہیں۔ اسی خیال سے
 میں اس موقع پر بعض شکوک و شبہات کے ازالے کی کوشش ضروری
 سمجھتا ہوں۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے ملک میں ماہرین تعلیم
 کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو سرے سے انسانیاتی علوم (Humanities)
 ہی کو بینکار خیال کرتا ہے اور اس لحاظ سے وہ علوم مشرق ہی کا نہیں
 بلکہ تمام علوم فکری اور جملہ فنون و ادبیات کا مخالف ہے۔ اس جماعت کا
 خیال یہ ہے کہ تعلیم کا صحیح مقصد نوجوانوں کو عملی زندگی کے لئے
 تیار کرنا ہے۔ اسلئے پرانی تہذیبوں کا مطالعہ بالکل بے کار ہے کیونکہ
 انسانی تہذیب بہت آگے بڑھ چکی ہے لہذا پرانے اطوار زندگی سے واقفیت
 حاصل کرنے کی بجائے تہذیب کے صرف جدید ترین مظاہرات کا مطالعہ
 کرنا چاہئے اور بعض ماہر و مفکر تو ایسے ہیں جو قدیم و جدید کی
 بحث میں پڑتے ہی نہیں وہ تو ادب و فن کے ہر رنگ کو تضحیع اوقات
 تصور کرتے ہیں۔

یہ سب خیالات دراصل انتہا پسندانہ ہیں اور ماہرین تعلیم کی
 غالب اکثریت اس قسم کے عقائد کو یک طرفہ خیال کرتی ہے۔ اور یہ

عقیدہ رکھتی ہے کہ ادب، فن، تہذیب، تاریخ غرض علم انسان سائنسی (Humanities) کی سب شاخوں کا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ اس قسم کے مطالعے کے بغیر شخصیت کی تکمیل ممکن نہیں۔ کوئی باشعور انسان ان تہذیبی وراثتوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتا جن کی ضیاع انسانیت کی روشنی میں زمانہ حال نے آری کی سادھراہوں پر فہرست لیا۔ اسباق علوم کے بغیر جو تعلیم بھی ہوگی ادھوری ہی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ ادب، فن، دنیا میں ان علوم کو نظام تعلیم میں ہر جگہ باوقار مقام حاصل ہے۔ اگرچہ علوم مشرقی بھی علمی تسلیم کی رو سے علم انسان سائنسی کی صف میں آئے ہیں اس لئے ہندوستان کے مخصوص قومی تقاضوں سے قطع نظر انسان سائنسی کے لحاظ سے بھی ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے علاوہ علوم مشرقی کا ایک خالص دینی پہلو بھی ہے جو کسی طرح نظر انداز نہیں ہو سکتا کیونکہ پاکستان تو اپنے مخصوص تصورات کی رو سے خالص مادی انداز نظر کا معتقد نہیں ہو سکتا۔ پاکستانی قوم ماضی سے کبھی رشتہ نہیں توڑ سکتی۔ اس کی تو ساری ملی اور قومی ہستی ماضی کے ورثوں سے پرورش پا رہی ہے اور اگر علوم مشرق نام ہے ان علوم کا جن میں شامل ہیں قرآن و حدیث اور فقہ و کلام اور مسلمانوں کی برائے اور نئی زبانیں اور ان کا ادب اور مشرق کی سب تہذیبوں کی تاریخ خصوصاً مسلم اقوام کے اہم کارناموں کی سرگذشت تو پھر ان علوم کو (خصوصاً پاکستان میں) اور کوئی ذی ہوش شخص بے کار خیال نہیں کر سکتا۔ کیونکہ انہی کے مطالعہ سے تو ہم میں وہ قوت اور توانائی پیدا ہوگی جو اس خداداد ملک کے بقا و استحکام کی ضامن ہوگی۔ اور صرف یہی نہیں انہی کے بصیرت افزا مطالعہ سے ہم عالم انسانیت کو بعض ان اقدار سے روشناس کرانے کے قابل ہوں گے جن کی دنیا کو ابھی سخت ضرورت ہے۔

یہیں بعض اہل علم کے اس خیال سے بھی اتفاق نہیں کر سکتا کہ علوم مشرقی علمی لحاظ سے کسی اور شعبہ علم سے کم پایہ اور کم مایہ ہیں اور اب زائد المیعا ہو چکے ہیں! میں اس خیال کو کبھی تسلیم

نہیں کر سکیں! بعض لوگوں کو ان علوم کے غیر سائنسی حصے پر اعتراض ہے مگر میرے نزدیک اس اعتراض کی اس لئے کوئی وقعت نہیں کہ پرانی منطق، حکمت اور طبعیات کی کتابیں، اب سائنس کی حسرت سے نہیں زیادہ نر ادب و زبان کی خاطر پڑھائی جاتی ہیں۔۔۔۔۔ ان علمی اصطلاحات کی خاطر، جو پرانے زمانے کے سارے دینی اور غیر دینی ادب پر چھائی ہوئی تھیں اور جن کے بغیر ان کلاسیکی اور دینی شاہکاروں کو سمجھنا محال ہے جن میں ہمارے اسلاف کے اہم افکار انکشاف و تشریح کے انتظار میں بند پڑے ہیں۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ کلاسیکی ادب کا مطالعہ ادب کے نقطہ نظر سے بیکار ہے کیونکہ کلاسیکی ادب اپنی قوت اور قدر و قیمت کھو بیٹھا ہے۔ مگر یہ خیال بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ کلاسیکی ادب کا جدید ادب سے گہرا رشتہ ہے۔ جدید روایت کو پرانی روایت سے الگ کر کے دیکھنا ناممکن ہے۔ ادب زندگی کی طرح قانون تسلسل کا پابند ہے ادب پرانا ہو یا نیا، زندگی کی ابدی سچائیوں کا ترجمان ہونا ہے اس لئے یہ سچائیاں کبھی مرنے نہیں سکتیں یہ تو ہمیشہ تازہ و جوان ہی رہتی ہیں۔ ادب زندگی کی ایک ایسی حوے روان ہے جس کی انتہا کو ابتدا سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ دنیا نے ہر ادب کی طرح۔۔۔ عربی فارسی اور اردو کا پرانا ادب بھی تسلسل زندگی کا ترجمان ہے۔ اس کو جدید ترین اظہارات تک محدود کرنے والے لوگ بڑی غلطی پر ہیں اگرچہ یہ اس قابل اطمینان ہے کہ ہمارے ملک میں ایسے لوگوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں۔

علوم مشرقی پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ ان کے مطالعہ سے شخصیتیں وجود میں نہیں آتیں۔ مگر میں اس اعتراض کو صحیح نہیں سمجھتا۔ اس لئے کہ انہیں علوم کی آغوش میں بوعلی سینا، نصیرطوسی، فارابی، ابن رشد، غزالی، رازی، شہرستانی، ابن تیمیہ، البیرونی، ابن حزم۔ خوارزمی، ابن حیان۔ اور ہندوستان میں ابوالفضل، آزاد بلگرامی، شاہ ولی اللہ اور دور آخر میں شبلی۔ حالی اور نذیر احمد جیسی نادر روزگار ہستیاں تربیت پا کر علمی دنیا پر چھا گئی تھیں اور مجھے یقین ہے کہ

اگر ان علوم کو اب بھی سازگار فضا سسر آجائے تو ان کے جوہر آج بھی اسی طرح جمک اُٹھیں گے جس طرح ابک مرتبہ پہلے انہی آب و تاب سے طامت کدہ عالم کو سورا کر چکے ہیں۔ سارا وحیہ منہ ب فضا کا ہے !

علوم مشرقی کے موجودہ طلبہ کی سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ ان کو وہ سر برستی حاصل نہیں جس کے سہارے وہ دنیا کو اپنی قابلیت کے جوہر دکھا سکیں۔ فیاضانہ سر پرستی تو درکنار ان کی بے مدداری کا تو یہ عالم ہے کہ علوم مشرقی ابھی تک ادنیٰ علوم کی صف میں ہی رکھے جانے ہیں ایسے حالات ہیں علوم مشرق و اٹلوں سے اہم عملتی کرناموں کی توقع اور پھر یہ توقع انہی حضرات کی جانب سے جنہوں نے ان کو بیکار بنا رکھا ہے باعث صد حیرت ہے اور اگر انہی اسی بات کو بد مذاقی پر محمول نہ کیا جائے تو میں معترضوں کو یہ سناؤں کہ

درمیان قعر دریا تختہ بدم کردہ ای

باز می گوئی کہ دامن در مکن ہشمار باش

اور میں تو کہتا ہوں کہ یہ علوم گذشتہ ۲۰۰ سال ابک غیر ملکی حکومت کے ماتحت جس کس مپرسی کی حالت میں رہے اور ان کو جس طرح سے بامال کہا گیا ہے اس کے باوجود یہ فقط انکے اندرونی جوہر کا کرشمہ ہے کہ اس گئے گذرے زمانے میں بھی سبلی، حالی، نذیراحمد، سید سلیمان، عبدالرزاق، فضل الحسن، محمد حسین آزاد، شیرانی اور شادان اور سب سے زیادہ اقبال جیسے سارے علم کے آسپان پر جگمگاتے نظر آتے ہیں۔

میں تعلیم جدید کے مخالفوں میں سے نہیں ہوں۔ مداحوں میں سے ہوں بلکہ میں تو قدیم و جدید کی تفریق ہی کا مخالف ہوں مگر مجھے تعلیم جدید سے خود شناسی کی کمی کا گلہ ضرور ہے۔ تعلیم جدید کے مغربی انداز نے ہم میں سرا با مغربی نقطہ نظر، نقلی سطحیت اور خدا جانے کیا کیا کچھ پیدا کر دیا ہے جس کی سکایت حکیم الامتہ کو بھی تھی اور ہر اس شخص کو ہے جس نے دیانت داری سے مغربی تعلیم کے عملی نتائج پر ذرا برابر بھی غور کیا ہے۔۔۔ میں قدیم

طرزِ تعلیم کی کمزوریوں سے بھی غافل نہیں ہوں مگر سوالِ مقدار و نسبت کا ہے۔ مجھے بواکثر اس باب پر حیرت ہوتی ہے کہ جدید تعلیم سے ہمیں اتنے فائدے نہیں پہنچے جتنے مثلاً ہندوؤں کو پہنچے۔ اس کے اسباب کیا ہیں۔ میں اس وقت اس بحث میں نہیں بڑھا۔ مجھے تو یہ محسوس ہونا ہے کہ یہ سب کچھ ذہنی غلامی کی وجہ سے ہوا جس سے ہندو اس زمانے میں ہی آزاد ہو گئے تھے جب رومیں چندر دت، بنکم چندر جیٹرجی بال گنگا دت نلک اور بعد میں ٹیگور وغیرہ نے قوم کو خودی اور عرفان نفس سے آشنا کر دیا تھا مگر ہم پر اقبال کی تعلیم خودی کے باوجود مغرب کے معاملے میں آج تک بے خودی غالب ہے۔ اس کے باوجود میں جدید تعلیم اور قدیم تعلیم دونوں کا مداح ہوں اگرچہ دونوں کا ناقد بھی ہوں میرا خیال ہے کہ برائے اور نئے دونوں سلسلے کچھ کچھ اچھے ہیں اور کچھ کچھ ناقص۔ برائی تعلیم میں چند کمزوریاں مسلم ہیں۔ مثلاً ایک تو یہی کہ یہ طرزِ تعلیم عادت، سوج اور کردار میں قدرے ڈھلا پن پیدا کرتی ہے مگر اس سے خود شناسی اور خود اعمادی کا جذبہ ضرور ابھرتا ہے۔ اس کے برعکس جدید تعلیم سطحیت کو فروغ دے رہی ہے۔ مگر اس سے دنیاوی معاملہ فہمی ضرور پیدا ہوتی ہے۔ میں تو چاہتا ہوں کہ پاکستان کا نیا منصوبہ ایسا ہو جس میں خودیاں ہی خوبیاں ہوں مندرجہ بالا خرابیاں کسی صورت میں داخل نہ ہو سکیں۔ میں اس بات کا دل سے متمنی ہوں کہ ہماری تعلیم ہمارے اپنے ہی نقطہ نظر سے ہونی چاہئے۔ اس میں ہماری قومیت کا رنگ صاف نمایاں ہو اور اس میں جدید و قدیم کا اس طرح امتزاج ہو کہ اس سے جدید کی پوری برکت حاصل ہوں مگر اپنی تہذیب کی برتری اور عظمت کا احساس پھر بھی زندہ رہے بلکہ ہم میں ایک ایسا عزم پیدا ہو جس کے سہارے ہم تمام انسانیت کو کسی برتر عقیدہ فوز و فلاح سے روشناس کرا سکیں۔ کیونکہ ہمارا دعویٰ تو یہی ہے کہ ہمارے پاس انسانی تقدیر کو انتہائی رفعتوں تک پہنچانے کے لئے بعض ایسے افکار موجود ہیں جو اور کسی کے پاس نہیں۔

میرے خیال میں مناسب منصوبہ بندی، معقول تنظیم اور عزمِ صمیم سے مندرجہ بالا مقاصد کی تکمیل ہو سکتی ہے۔ تعلیم میں کسی

معقول اصول کے ماتحت قومی اور تہذیبی عناصر کو اس طرح شامل کیا جا سکتا ہے کہ اس سے مندرجہ بالا مقصد اچھی طرح پورا ہو سکے۔ اس وقت تک سرکاری سرپرستی میں علوم مشرقی اور علوم اسلامی کے ختمے نظام چل رہے ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی کافی نہیں ان میں سے کسی کا مقصد واضح ہے بھی تو اس سے وہ مقاصد پورے نہیں ہونے جو واضعین نظام کے پیش نظر ہیں۔ ان میں سے ہر ایک سلسلہ جہاں تک میں نے دیکھا ایک طرفہ اور نامکمل ہے۔ مثلاً آرٹس کے امتحانات میں مشرقی زبانوں کے برچے زبان و ادب سے سرسری روشناسی ہو جدا کر دیتے ہیں۔ مگر ان سے اس تہذیب و ثقافت کی واقفیت پیدا نہیں ہوتی جو ان ادبوں پر اثر انداز ہے۔ علوم اسلامی کے نصاب تہذیب و ثقافت کے روشناس کرانے کی غرض سے مرتب ہوتے ہیں مگر ان میں ان زبانوں اور ادبوں سے کوئی تعلق پیدا نہیں ہوتا جن کے بغیر ان علوم میں گہرائی اور مسلمانوں کی فکری تاریخ کی کامیاب تحقیق ناممکن ہے۔ پنجاب یونیورسٹی کے عالم فاضل امتحانات اگر ایک باقاعدہ نظام کی حیثیت سے رائج ہوں تو ان سے کچھ گہرائی تو پیدا ہو جاتی ہے مگر ان سے تنقیدی و تحقیقی صلاحیتیں ابھر نہیں سکتیں۔ غرض یہ کہ یہ سب سلسلے اپنی اپنی جگہ مفید ہونے کے باوجود مکمل نہیں اس لئے ایک ایسے نظام کی بھر پوری ضرورت رہتی ہے جس کے ذریعے جامعیت اور تخصص کی صحیح شان پیدا ہو سکے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی تحصیل عمل طور پر قومی مقاصد کے لئے بھی مفید ہو۔

علوم مشرقی کے سلسلے میں سب سے پہلے دیکھنا یہ چاہئے کہ ان سے ہماری کون کون سی ضرورتیں وابستہ ہیں نا کہ تعلیم کا جو منصوبہ بھی تیار ہو اس میں ان ضرورتوں کو خاص طور سے مدنظر رکھا جائے۔ میرے خیال میں ہماری اولین ضرورت یہ ہے کہ ان کی مدد سے طلباء کے دل میں اپنی روایات کا احترام پیدا کیا جائے۔ اس غرض کے لئے ابتدائی جامعوں سے لیکر انتہائی درجوں تک نصاب میں تہذیب و ثقافت کے مضامین کا شامل ہونا ضروری ہے۔ ہماری دوسری ضرورت مشرقی زبانوں اور ادبوں سے ایسی واقفیت پیدا کرنا ہے جو کاروباری اور سیاسی

احد میں کام آئے اور تیسری ضرورت ایسے عالموں اور محققوں کا پیدا کرنا ہے جو ان علوم کے ایسے ماہر کامل ہوں۔ جو ان کو نہ صرف دیکھ رہے ہوں بلکہ تحقیق و مطالعہ کے سلسلے میں منتہی اور متخصص بننے کی رہنمائی بھی کر سکیں۔

سیرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اس آخری طبقے کی اس وقت ملک کو بڑی ضرورت ہے کیونکہ علوم اسلامی کے ماہرین کا روز بروز فقدان ہوتا رہا ہے۔ ہمارے مدرسوں میں کچھ ایسے افراد اب بھی موجود ہیں جو اسلامی ادب میں مہارت اور تبحر رکھتے ہیں مگر سرکاری سرپرستی کے بغیر وہ مدرسے بے اثر اور وہ افراد کمزور ہو کر رہ گئے ہیں۔ دینی علوم، عظیم درسگاہیں ہندوستان میں رہ گئی ہیں اور اب ہم ان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ ان حالات میں ایسے ماہرین و متخصصین پیدا کرنا جو قدیم اور کلاسیکی ادب کو زندہ رکھ سکیں اس ملک کے علمی اور ثقافتی مقاصد کے نقطہ نظر سے اور بھی ضروری ہو گیا ہے۔

میں تعلیم میں ”جبری لام بندی“ کے اصول کا حامی نہیں ہوں۔ مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ مناسب منصوبہ بندی اور تنظیم بھر حال ضروری چیز ہے۔ امریکہ میں اسی طرح ہوتا ہے، انگلستان میں اسی طرح ہوتا ہے۔ اور یہی تو وہ ملک ہیں جن کی سند آج کل مافی جاتی ہے اور جن کا سکہ آجکل چل رہا ہے۔ ان ملکوں میں اپنے مخصوص قومی خصائص کو برقرار رکھنے کے لئے کیا کچھ نہیں کیا جاتا۔ ہمارا ملک جب اسی تقریباً ہر معاملے میں ان ملکوں کی تقلید کرتا ہے تو اس اچھی بات میں ان کی تقلید کیوں نہیں کر سکتا؟ ضرور کر سکتا ہے! ہمارا تعلیمی منصوبہ ایسا ہونا چاہئے جس میں زندگی کے عملی مقاصد کے تحفظ کے ساتھ ساتھ بہ خیال (کہ ہماری بھی کوئی تہذیب ہے اور ہماری بھی کوئی روایات ہیں) طلباء کے ذہن و فکر میں مرتسم اور مستحکم ہو جائے اس طرح کہ شک و شبہ اور یقینی کے کسی تیشے سے اس کو چھیلا نہ جاسکے۔ تعلیمی منصوبہ اس طرح کا ہونا چاہئے جس میں ہر مفید مضمون کو مناسب نمائندگی ملے اور تحصیل و تعلیم کی سب شاخیں کسی نہ کسی اہم قومی مقصد کو ادا کر رہی ہوں۔ پھر ہر شخص کو اس بات کا کھلا موقع ملے کہ

وہ اپنی صلاحیت اور مذاق کے مطابق اپنے لئے مناسب مضمون کا انتخاب کرے۔ علم کی کسی ایک شاخ کو اعلیٰ اور دوسری کو ادنیٰ قرار نہ دیا جائے کیونکہ علم تو ایک روشن آفتاب ہے جس کی شعاعیں یکساں طور پر سارے عالم پر اپنا نور بکھیتی ہیں۔

میری اسدعا ہے کہ علوم مشرق کے خاص نظامات یعنی اورینٹل ٹائٹلز بھی قائم رکھے جائیں۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم میں اسلامیات کو لازمی حیثیت سے رکھا جائے اور بعد کے مدارج میں انتخابی مضمون کے طور پر مگر سائنس اور آرٹس کے شعبوں میں ”علوم کی برق میں مسلمانوں کے حصے“ کو خاص طور سے نمایاں کیا جائے۔ مثلاً پولشک سائنس، نارنج، فانوں، اقتصادیات، فزکس، کیمسٹری، ریاضی وغیرہ وغیرہ ان سب میں مسلمانوں کے کارناموں کو نمایاں کرنے کی ضرورت ہے، یہ صحیح ہے کہ یہ کام کسی حد تک اب بھی ہو رہا ہے مگر میں اس کو ناکافی خیال کرتا ہوں کیونکہ متخصص (Specialists) استادوں کی کمی ہے، اور کتابیں ایسی بڑھائی جاتی ہیں جن میں مسلمانوں کے کارناموں کا ذکر برسبیل مذکورہ ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ بڑھانے والے یونان کے بعد فوراً جدید مغربی دور تک آجاتے ہیں اور اسلامی دور کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔۔۔۔۔

اسی ضرورت کے پیش نظر میں گذشتہ دو تین سال سے علوم کی اکیڈمی کی طرف توجہ دلا رہا ہوں۔ ملک میں کوئی ایسی علمی اکیڈمی ضرور ہونی چاہئے جو تعلم کے مختلف درجوں کے لئے مناسب کتابوں کا انتظام کرے ورنہ مناسب کتابوں کے فقدان کا عذر ہمیشہ باقی رہے گا۔ اور علوم اس ملک میں کبھی ترقی نہ کر سکیں گے۔ نہر یہ بھی ظاہر ہے کہ تحقیقی کاموں کی رہنمائی کے لئے متخصصوں کی ہمیشہ ضرورت ہوگی۔ اس تخصص کو ابھارنے کے لئے آرٹس فیکلٹی کے امتحانات میں علوم مشرق کا ایک سپیشل گروپ (Special Group) جاری کیا جائے جس کے فواید سائنس اور ایگری کلچر وغیرہ کے سپیشل گروپ سے ملنے جلتے ہوں۔ اس کو بھی وہ سب رعائیتیں اور حقوق حاصل ہوں جو اب مثلاً بی۔ کام بیچارہ ایگری کلچر

ی ایس سی وغیرہ کو حاصل ہیں۔ یہ امر قابل اطمینان ہے کہ ثانوی تعلیمی بورڈ نے اپنے دائرے میں سببشل گروپ کی تجویز منظور کر لی ہے مگر بورڈ کا یہ منصوبہ تو تبھی کامیاب ہو سکتا ہے جب یونیورسٹی بھی اپنی حد میں اس تجویز کو منظور کرے۔ میرے خیال میں اس کے درجے تک اس قسم کی کوشش سے اعلیٰ ترین درجے میں تخصص کے لئے بہت آسانیاں ہو جائیں گی یعنی ایم اے اور ڈاکٹریٹ میں مہارت کے مواقع اور بھی زیادہ ہو جائیں گے۔ اس طریق سے ہمیں ایسے ماہرین برابر دستیاب ہوتے رہیں گے جو کالجوں میں مشرقی زبانوں اور ادبوں کے استاد بننے کے علاوہ آرٹس کے دوسرے مضامین میں بھی تہذیبی شاخوں کی سربراہی کر سکیں گے۔ اور ایم۔ اے کے بعد کی تحقیق میں بھی رہنا ہی سکیں گے۔

اس مقصد کے لئے یونیورسٹی کے اندر علوم مشرق کا ایک وسیع تر مرکز قائم کیا جائے۔ جس کو وہ سب رعایتیں حاصل ہوں جو مثلاً انگلستان میں لندن اسکول آف اورینٹل سٹڈیز کو اور ہندوستان میں ہندوستان کے انسٹی ٹیوٹ کو حاصل ہیں۔ مجوزہ مرکز مشرقی تہذیبوں سے متعلق حملہ انسانیت کے علوم کا ادارہ ہو جس میں مسلمانوں کے علاوہ مشرق کی سب افواہ کے مخصوص تہذیبی علوم کا بھی مطالعہ ہو سکے۔ تمام مشرقی تہذیبوں سے رابطہ پیدا کرنا ہماری گذشتہ روایات کے بھی عین مطابق ہے اور ہمارے موجودہ سیاسی مقاصد کے لئے بھی مفید ہے۔ کیونکہ ان ملکوں سے روابط پیدا کرنے کے لئے ان ملکوں سے واقفیت رکھنے والے عالموں کی ضرورت تو مسلم ہے جن کے فقدان کے سبب بیرونی ملکوں میں آج ہمارے مقاصد کو خاصا نقصان پہنچ رہا ہے۔ غرض یہ کہ ملک کو تعلیمی نفاذ اور سیاسی ہر لحاظ سے ایسے وسیع ادارے کی ضرورت ہے، آپ اس کو انسٹی ٹیوٹ کہہ لیجئے۔ مرکزی دارالعلوم سمجھ لیجئے۔

— یا ایک اور **ورینٹنل یونیورسٹی** کے نام سے یاد کر لیجئے، نام کچھ بھی ہو اس طرح کا ایک وسیع اور مؤثر ادارہ ملک اور قوم کی ضرورتوں میں اہم مقام رکھتا ہے۔ اور یہ وہ خیال ہے جو دراصل پنجاب یونیورسٹی کمیشن کی ان بنیادی سفارشات پر مبنی ہے جن پر ابھی تک عمل نہیں

ہوسکا۔ کمیشن نے اپنی تجاویز میں وسیع تر اورینٹل کالج بر ڈرا زور دیا تھا۔ اس خیال کی مزید تائید ایک جاپانی پروفیسر کے۔ ڈوئی (K. Doi) کے ایک خط سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے اورینٹل کالج کے جلسہ تقسیم اسناد (۱۹۵۶ء) کے موقع پر بطور پیغام بھجوا تھا۔ اس خط میں انہوں نے اورینٹل کالج کو وسیع تر ادارہ مشرفیات بنا دینے کی سفارش کی ہے (اس خط کی نقل اس خطبے کے آخر میں بطور ضمیمہ ملاحظہ فرمائیے)

جناب وزیر معارف! مجھے آپکی روئین ضمیری سے کامل موقع ہے کہ آپ علوم مشرق کی ترویج و ترقی کے لئے میری گزارشات پر ضرور غور فرمائیں گے اور ان رکاوٹوں کو دور کرنے کے لئے ضرور کوئی عدلی قدم اٹھائی گے جو ان علوم کے راستے میں انگریزوں کے زمانے میں بعض انگریز اور ان کے ہم خیال دیسی ماہرین تعلیم نے محض برہائے عصب کھڑی کر دی تھیں۔

یہ امر خاصا حیران کن ہے کہ مشرق علوم کے متعلق اب بھی فضا صاف نہیں ہوئی اور جیسا کہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں ان علوم کے متعلق اب بھی چند در چند غلط فہمیاں کام کر رہی ہیں جن کے سبب ان علوم کو سخت نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔ مجھے یقین ہے کہ ہماری حکومت ان علوم کے خلاف ان غلط فہمیوں سے متاثر نہ ہوگی اور یہ بھی یقین ہے کہ ان نعصبات کی وجہ سے اب تک جو نقصان دہ قدم اٹھائے جا چکے ہیں ان پر نظر ثانی کی جائے گی۔

اس سلسلے میں میں موجودہ یونیورسٹی ایکٹ کی طرف اشارہ کرنا ضروری خیال کرنا ہوں جس کے نفاذ سے علوم مشرق کی ہستی اور وقار کو سخت نقصان پہنچا ہے۔ میں ہر قانون کی طرح اس تعلیمی قانون کا بھی احترام کرتا ہوں اور اس کے واضعین کی نیک نیتی اور خلوص پر مطلقاً شک نہیں کرتا۔ مگر یہ ضرور کہوں گا کہ اس قانون کی تشکیل کے وقت علوم مشرق سے متعلق اہل الرائے سے استصواب رائے نہیں کیا گیا اس وجہ سے اس کے بعض پہلو خوفناک بے خبری کا ہتہ دینے ہیں۔

میرا خیال یہ ہے کہ اگر وضع قانون کے وقت اہل الرائے حضرات سے مشورہ لے لیا جاتا تو اس میں برائے یونیورسٹی ایکٹ کے مانند کم از کم تہذیبی اور فومی علوم کی ترویج و تحفظ کی دفعہ ضرور شامل کر لی جاتی، اور علوم مشرق کے عالم فاضل امتحانوں کو یونیورسٹی کے درجے سے گرا کر سکول کے درجے تک نہ پہنچایا جاتا۔ خصوصاً فاضل کے درجہ کو جو بعض صورتوں میں نصاب کے لحاظ سے ایم۔ اے سے بھی بلند تر مقام رکھتا ہے۔ یونیورسٹی کے دائرہ میں ہی رہنے دیا جاتا۔ مبراگان یہ ہے کہ بہ سب کچھ بے خبری کی وجہ سے ہوا کیونکہ یہ تو یقین ہے کہ کوئی سچا پاکستانی بالارادہ علوم مشرق کی اتنی تحقیر نہیں کر سکتا کہ اس کے بلند درجہ علوم کو میٹرک کے درجہ سے بھی نیچے گرا دیا جائے اور اس طرح ان افکار و ادبیات کی عظمت کی تنفیص کی جائے جن سے کسی زمانے میں غزالی و رازی پیدا ہوئے تھے۔ میں جانتا ہوں کہ کچھ عرصے سے اوٹی امتحانات میں بعض خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں مگر خرابیاں کہاں نہیں ہوئیں۔ کیا آرٹس اور سائنس فیکلٹی کے امتحانات میں خرابیاں نہیں۔ اگر کہیں نقائص ہیں تو علاج یہ ہے کہ ان کو دور کیا جائے نہ کہ معیار اور درجے ہی کو نظر انداز کر دیا جائے۔ میری رائے یہ ہے کہ اوٹی کے امتحانوں میں خرابی اتنی نصاب کی نہیں جنہی قواعد اور فوائد کی ہے اس سارے نظام کے قواعد بہت ڈھیلے ہیں اور ان امتحانات سے وہ دنیاوی فوائد حاصل نہیں ہوئے جو دوسرے امتحانوں سے ہوتے ہیں اور ان امتحانات کے ساتھ یہ سلوک روا رکھا جاتا ہے کہ اعلیٰ سے اعلیٰ نصاب بڑھنے کے بعد بھی ایک مولوی فاضل کو مارکیٹ میں ایک لا یعقل میٹرک سے کم نہ سمجھا جا رہا ہے۔ ان حالات میں کسی کو اس بیت میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے۔ البتہ دنیاوی فوائد کی غنانت چھوڑ کر اصلاح و ترقی کے راستے خود بخود کھل جائیں گے۔

۱۔ علوم مشرق کے ساتھ جو نا انصافیاں ہوئی ہیں ان کا حل ہے۔ عملی تجربے میں یونیورسٹی کا آخری ایکٹ بھی تکمیل طلب ہے۔ اور علوم مشرق کے

لفظہ نظر سے تو اس پر نظر ثانی کی سخت ضرورت ہے۔ علوم مشرق کے ایک ادنیٰ خادم کی حیثیت سے میں جناب کو یہ اطلاع دینا ہوں کہ اس تعلیمی ایکٹ سے عوام اور طلباء مشرقیت کو بڑی مایوسی اور پریشانی ہوئی ہے۔ شاید یہ سارا فصور ان ماہرنِ تعلیم کا ہے جو حکومت کی صحیح رہنمائی نہیں کر سکے۔ ناہم اس کی نظر ثانی کی ضرورت ہے اور یہ کار خیر ہمارے لائق احرام وزیر معارف کے ہاتھوں انجام پائے گا۔

آخ۔ میں میں اردو زبان کے منحنی بھی چند جملے کہنا چاہتا ہوں۔ حضرات! میں سمجھتا ہوں کہ مغربی ناکسنان کی وحدت شاید اس معنی میں ہمارے لئے باعثِ خیر و برکت ہی ثابت ہوگی کہ اس سے یک دلی اور یک زبانی کے مواقع زیادہ ہو گئے ہیں۔ اس نئے صوبے کے سرکاری دفاتروں میں ایک زبان کے نفاذ سے ملک کو بہت فائدے پہنچیں گے۔ وقت آ گیا ہے کہ مزید وقت ضائع کئے بغیر سرکاری دفاتر میں انگریزی زبان کی جگہ اردو کو دفتری زبان کی حیثیت سے رائج کر دیا جائے۔ اس سے دفتر کے کاموں میں بڑی سہولت پیدا ہوگی۔ اہل کاروں کا وقت بچے گا اور کارکردگی کا معیار بھی بہتر ہو جائیگا۔ تعلیمات میں بھی انگریزی کے موجودہ درجے پر غور کرنا لازمی ہے۔ یہ تو بالکل ظاہر ہے کہ عملی فوائد کے لحاظ سے انگریزی انتخابی مضامین میں مستقلاً شامل رہے گی مگر آرٹس کے امتحانات میں انگریزی کو نادیر ذریعہ تعلیم بنائے رکھنے سے نقصان ہی نقصان ہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ ملازمتوں کے انتخاب میں اب تک انگریزی کی قابلیت ہی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جو لوگ کالجوں میں اردو پڑھانے کے لئے منتخب ہوتے ہیں ان کو بھی (اردو کی بجائے) انگریزی معیار سے جانچا جاتا ہے۔ یہ سب باتیں خلافِ اصول ہیں۔ کمتری کی اس آجہن سے ہم جس قدر جلد نکل جائیں اتنا ہی ہماری قومی ترقی کے لئے مفید ہوگا۔ انگریزی پر بے ضرورت زور دینے سے ایک بڑا نقصان یہ ہو رہا ہے کہ ہم اپنا مافی الضمیر اپنی زبان میں، ظاہر ہی نہیں کر سکتے اور

نے زبانی کی حد یہ ہے کہ جن عام مطالب کو ہمارے ان بڑے عوام خوبی اور خوش اسلوبی سے ادا کر لیتے ہیں ہمارے تعلیم یافتہ لوگ بسا اوقات ان پر بھی پوری طرح قادر نہیں ہوتے۔ باقی رہی ہماری انگریزی دانی تو اس کی قلعی تو ہمارے فاضل وائس چانسلر صاحب اپنی عالمانہ کتاب ”اعلیٰ تعلیم کا تجزیہ“ میں اچھی طرح کھول چکے ہیں۔ اور بتا چکے ہیں کہ یونیورسٹی کے امتحانوں میں ناکامی کی خوفناک شرح فی صد کی بڑی وجہ انگریزی میں طلباء کی کمزوری ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ انگریزی ذریعہ تعلیم کی توسیع میٹرک میں بھی ہونی چاہئے مگر یہ عاجز اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ غیر زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے سے علمی معیار کو سخت نقصان پہنچ رہا ہے۔ اس لئے میں یہ عرض کروں گا کہ تعلیمات میں انگریزی کو بقدر ضرورت رکھا جائے مگر علوم کا ذریعہ تعلیم نہ بنایا جائے۔

جناب والا۔ اب میرا کام صرف اختتام کلام ہے اور اس کی موزوں ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ میں خلوص دل سے ایک بار پھر اپنے جذبات تسکر کا اظہار کر دوں۔ کیونکہ ان کے اظہار سے کوتاہی بڑی ناشکری اور ان کے انفرادی غفلت بڑی احسان فراہوشی ہوگی۔

عالی جناب وزیر معارف! و عالی جناب صدر محترم! آپ کی تشریف آوری سے ہماری بے حد حوصلہ افزائی ہوئی ہے۔ آپ یقین کیجئے ہم میں سے ہر شخص آپ کا نہایت احسان مند و ممنون اور آپ کے التفات کا معترف و ننا خواں ہے اور پھر اے خواتین و حضرات! ہم میں سے ہر شخص آپ کا بھی ممنون احسان ہے کہ آپ نے اس جلسے کو مشرف فرما کر سکون قلب سے میرے بے ربط خیالات کو سنا اور مجھ پر حسن اعتماد کا اظہار کیا۔ اب ایک آخری ارمغان آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں اور وہ ہیں ایک عرب شاعر کے یہ اشعار :-

اللہ یجزیکم بما أَوْلَیْتُمْ
حسن العواطف بالسماحة والکرم
اجراً جزیلاً ثم عزمًا صائباً
و لسان صدق انکم خیر الامم

APPENDIX

Extracts from a letter of Prof. K. Doi, Tokio University

“Your country has just started as the Islamic Republic and there is a great demand for study of Islamic culture and history. Your college had been fulfilling such an important duty as the unique institution which had devoted to Oriental Studies for a very long time. Indeed your college is the only supplier of professors and teachers of Oriental studies to other universities and colleges in your country.”

“On this occasion I should like to urge you to enlarge the scope of your research and teaching. As I told you at the meeting of the Urdu Department last year the Oriental Studies in Japan before the Great War meant only the Chinese studies and in India it meant the studies of various languages of its country and in your institution it means the study of Arabic, Persian and Urdu only. But after the War all the countries in the world were brought very near each other and every country is sincerely endeavouring to understand the neighbouring countries. India has opened the Ph. D. course for the Oriental relations such as India and Japan, India and Ceylon, India and Burma, etc., and some M.A. courses for Asiatic languages in the Benares Hindu University and the Santiniketan University. Russia has opened a special school for Urdu and Hindi. In Japan the meaning of the Oriental Studies had been extended very much. The Oriental Study Institute of the Tokyo University has begun its research of the Indonesia and Cambodian history. Urdu, Hindi, Indonesian and Siamese Departments are in full swing both in Tokyo and Osaka Universities

of Foreign Studies and there are some study institutes of Islamic culture and Arabic. In short, the spheres of the Oriental Studies are extended in every country."

"I was much pleased to hear that the University of the Panjab is trying to open the Japanese course, but at the same time I was rather annoyed to hear that the Japanese course will be opened at the University Senate Hall and not at your college. There is no one who goes to the barber's to have his shoes repaired. The Oriental studies can be well done only by such an institution which has the long history and experience in this sphere. From that point of view your college is the only one which can carry on that noble duty. I should rather say that if you will delay the Oriental studies in wider scope it means as much the loss to your country. I hope you will soon have such Departments."

"At the same time I should like to urge you to open the various language sections of your own country, such as Bengali, Panjabi, etc. Until now the philological studies of such languages were mainly done by the Europeans and the studies were limited to a great extent. India is now endeavouring much and you also should not delay the studies of such languages and literature. We are expecting such activities at your college and are waiting for the good results. I hope to see some such articles in your magazine in the very near future and your college will become one of the biggest centres of Oriental Studies in wider scope not only in Pakistan but in the Asian countries."

Wishing you fruitful school year."

عالی جناب چوہدری نذیر احمد خاں
صدر پاکستان بار ایسوسی ایشن

کا

خطبہء صدارت

جو

انہوں نے یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور کے
یوم تاسیس ۱۹۵۶ء کے موقعہ پر پڑھا



پرسپل صاحب ، جناب وزیر معارف و حاضرین مجلس

اس بلند پایہ علمی جلسہ میں حاضر ہو کر کچھ عرض کرنے میں مجھے ایک قدرتی ہیچکجاہٹ محسوس ہوتی ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ میں اول سائنس اور بعد میں قانون کا طالب علم رہا۔ گو دونو کا حقہ حاصل نہ کر سکا۔ لیکن بیشتر وقت ان پر صرف کرنے کی وجہ سے مہری دینی اور مشرق تعلیم نہ صرف ادھوری رہ گئی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس بھری محفل میں مجھے یہ اعتراف کرنے میں ندامت محسوس ہوتی ہے کہ عربی ، فارسی ، اردو میں نے کبھی درسی طور پر نہیں پڑھی۔ اور نہ ہی اب تک کسی درسگاہ میں شامل ہو کر مطالعہ کرنے کا موقع نصیب ہو سکا۔ جو کچھ تھوڑا بہت حاصل ہوا۔ وہ ذاتی رغبت اور بزرگوں کی مشفقانہ نظروں سے ہوا۔ درس گاہوں کے کورس کی نیاری سے جو وقت بچتا اس میں سے تھوڑا سا حصہ نکال کر کبھی کبھی اپنے ادب۔ اپنی تاریخ اپنی روایات۔ اپنی ثقافت اور اپنی ملی ضروریات پر نظر ڈالنے کا موقع مل جاتا۔ اس طرح ان باتوں کا شوق ضرور پیدا ہوا۔ اور روز بروز بڑھتا بھی گیا لیکن ایک ایسی راہ زندگی اختیار کرنے سے جس میں زیادہ تر توجہ قانونی موٹگافیوں اور الفاظ کے ہیر پھیر کی دلچسپ کونشوں پر صرف کرنی پڑتی تھی ، ظاہر ہے کہ اسلامی اور مشرقی علوم سے بہت حد تک بے بہرہ رہا اور ان کے کسی گہرے مطالعہ کا کبھی کوئی موقع نہ مل سکا۔

سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اگر یہ حقیقت حال ہے۔ تو پھر اس محفل میں آ کر سمع خراشی کا کیا حق ہے ؟

میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ میں واقعی اپنے آپ کو اس کام کا اہل نہیں سمجھتا۔ کسرنفسی نہیں کر رہا۔ سچ کہہ رہا ہوں۔ جنانجہ جب برسپیل صاحب کا ارشاد ہوا کہ اس جلسہ میں حاضر ہوں۔ تو میرا ابتدائی رد عمل یہ تھا کہ معافی مانگ لوں۔ لیکن انہوں نے اس عظیم الشان درمگاہ کی ضروریات کے علاوہ ایک اور ایسے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کیا تھا۔ جسکو میں قومی نقطہ نظر سے بہت بڑی اہمیت دینا ہوں۔ اور جسکے متعلق میرا بہت دیر سے ایک نظریہ قائم ہے۔ جسکو میں نے گردویدیش اور روز و شب کے تجربہ کی کسوٹی پر پرکھ کر اپنی نظر میں درست پایا ہے۔ اور جسے آج میں آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔ یہ مسئلہ اس سوال کے متعلق ہے کہ آیا آجکل کے مادی ترقی کے دور میں صرف سائنسی علوم کی تحصیل ہی انسانی ضروریات کو دورا کر سکتی ہے یا اس دور کو انسانی علوم (Humanities) کی بھی ضرورت ہے۔ بیسری بات جو میرے یہاں حاضر ہونے کی محرک ہوئی وہ مستقبل کے تقاضوں کا صحیح جائزہ لینے کی ضرورت اور کسی اسلامی راہ عمل کی تلاش کا احساس تھا۔

غرض اپنی کوناہیوں کے باوجود میں ان مسائل پر اپنے خیالات آپ کی خدمت میں پیش کرنے کا فخر حاصل کر رہا ہوں اور امیدوار ہوں کہ ان پر غور کیا جائے گا۔ ”اورینٹل کالج“ ذرا اس مغربی نام کی ندرت ملاحظہ فرمائے۔ مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اسی نام سے اسکا مشن ظاہر ہے۔ یعنی مغربی علوم کو مشرقی سانچے میں ڈھالنا اور مشرقی علوم کو مغربی سائنسی ترقی کے انداز فکر میں سمونا۔ تاکہ وہ دور حاضر میں ماضی کی روایات کو برقرار رکھ سکیں اور حال کی ضروریات اور مستقبل کے تقاضوں کو بورا کر سکیں، ممکن ہے۔ جب پہلے پہل اس دانش کدہ کا نام تجویز کیا گیا تھا۔ اس میں کچھ اور مصلحت ہو۔ لیکن میری رائے میں آجکل یہ کالج اسی صورت میں قبولیت اور افادیت حاصل کر سکتا ہے جب کہ یہ مشرق اور مغرب کے علوم کا مقام اتصال ہو۔ جسے انگریزی میں ادا کرنے کے عادی ہوں کہیں گے :-

Meeting place of the East & West.

اس زمانہ میں جہاں مختلف قوموں کی مختلف مسم کی بڑھتی ہوئی سیاسی، سماجی، تجارتی ضروریات نے ممالک ارض میں ایک زبردست رابطہ پیدا کر دیا ہے اور ہوائی سفر کی تیز رفتاری نے وقت، فاصلہ اور موسم کی بندشوں سے بے نیازی حاصل کر لی ہے۔ حتیٰ کہ مشرق اور مغرب اس قدر علیحدہ نہیں رہے۔ جیسا کہ پرانے زمانے میں ہوا کرتے تھے اور جہاں One World کے نظریے شدت سے پس منظر میں جارہے ہیں۔ وہاں اور یونٹیل کالج جیسے ادارہ کی اہمیت ایک بالکل مختلف راویہ سے ہم پر آج بھی اس طرح عیاں ہوتی ہے جیسا کہ اب سے ۸۵ سال پہلے تھی۔ جبکہ ریڈیو کپلنگ نے، اس توپ کے قریب جو انگریزی عہد میں ”زمزمہ“ کہلاتی تھی مگر اب پادشانی عہد میں Kim's Gun کے نام سے یاد کی جاتی ہے یہ گدگدایا گیا تھا۔

For East is East & West is West

And never the twain shall meet

گو اس مضمون میں آج بھی ایک حد تک صداقت موجود ہے تاہم رفتار زمانہ نے مشرق اور مغرب کو بہت قریب کر دیا ہے۔ اور میری رائے میں اور یونٹیل کالج جیسے ادارے ہی وہ مقامات اتصال ثابت ہو سکتے جو مغرب کے سیل بے بناہ میں غرق نہ ہو جائیں گے۔ بلکہ ابی خصوصی روایات کے حامل ہوتے ہوئے بھی اپنی انفرادی حیثیت کو قائم رکھیں گے اور مغرب کے قدم بدم اور شانہ بستانہ جل سکیں گے۔

یہ ایک بہت بلند مقام ہے۔ جسکو حاصل کرنے میں ہر اس ممکن مدد کی ضرورت ہے۔ جو عالم اسباب مہیا کر سکتا ہے۔ حکومت کی سرپرستی، یونیورسٹی کی جانب سے امداد۔ بیلک کی طرف سے تعاون اور حوصلہ افزائی۔ خود اسانڈہ اور طالبان علم کی موانر اور انتھک کوشش سب ہی تو ضروری ہیں۔ پھر ایک نئے مشن کی ضرورت ہے۔ اور ایک نئی شاہراہ کی ضرورت ہے جو زمانہ حال کے تقاضوں کے مطابق بھی ہو، جس میں ماضی کی عظمت کی جھلک بھی ہو۔ اور دور حاضر کی ضروریات مہیا کرنے کی صلاحیت بھی ہو۔

لیکن اگر آپ محض (Humanities) یعنی انسانیاتی علوم کی تعلیم کا ذمہ لے لیں۔ تو میری رائے میں یہ کام بچائے خود ایک نہایت ضروری اور اہم خدمت ہے۔ مجھے رئس جامعہ کے آن خیالات سے کلی طور پر اتفاق ہے جو انہوں نے Cultural Studies اور Humanities کے متعلق ظاہر کئے ہیں۔ میں ان کے دلائل میں کسی خاص اضافہ کی ضرورت نہیں سمجھتا پھر بھی دو باتیں اس ضمن میں عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

اول یہ کہ خود ان ممالک میں (جن کی مادی ترقی دیکھ کر ہم ان کے بیرو بننا چاہتے ہیں اور انہیں سب کچھ بھول جانا چاہتے ہیں)۔ ان کی اپنی مخصوص تہذیبی۔ ثقافتی روایتوں بلکہ تہذیبی اور انسانیاتی تعلیم پر کافی زور دیا جاتا ہے اور اس شعبہ کو عام تعلیم کا ایک ضروری جزو تصور کیا جاتا ہے بڑے بڑے اداروں میں اس تعلیم کا خاص اہتمام ہے اور کتابیں۔ رسالے۔ مضامین اور لمکچر۔ غرضیکہ ہر طریق سے ان ضروری امور کی طرف قوم کو مسلسل طور پر توجہ دلائی جاتی ہے۔ میں حال ہی میں یورپ کے کچھ ملکوں میں اور امریکہ کے بعض حصوں میں بھر کر آیا ہوں اور میں ونوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ان ترقی پسند لوگوں کو عربی زبان کی تعلیم کا ہماری نسبت زیادہ پاس ہے ہم محض نقال بننا چاہتے ہیں لیکن وہ بھی ظاہری نقل، معنوی نہیں۔

دوسرے یہ کہ ان ممالک میں جہاں محض دنیوی ترقی اور مادہ پرستی کا زور ہے (حالانکہ معیار زندگی بہت باند ہے) خود کنسی کی وارداتیں ان ممالک سے بدرجہہ زیادہ ہیں جہاں تعلیم۔ مذہب۔ اور اخلاق اور انسانیت پر عملاً توجہ دی جاتی ہے۔ اور محض خود کنسی کا عام طور پر آپ ایسے ممالک میں ایک بے اطمینانی فکر اور خوف کی فصلا بائیں لے جو باوجود ظاہری خوشحالی اور آسودگی کے دنوں کے چین اور دھماکوں کا سکون برباد کر رہی ہے لہذا اگر اور کچھ نہیں تو اس پہلو کو بھی مد نظر رکھا جائے تب بھی انسانیاتی علوم کی تعلیم قوم کے لئے نہایت ضروری ہے اور میں شدت سے اس خیال کی تردید کرتا ہوں۔ کہ ہم سرے سے ہی اس تعلیم کو خیر باد کہہ دیں جسکے بقا اور احیا کے لئے

ہم نے پاکستان حاصل کیا تھا۔ میرا یہ یقین ہے کہ ایسی کوتاہیوں پاکستان کے نظریہ کے خلاف ہے۔ اس سے ملک کی بنیادیں استوار نہ ہونگی کمزور اور کھوکھلی بڑ جائیں گی۔

اس ضمن میں مجھے یہ بیان کرنے میں سخت رنج ہوتا ہے کہ نئے پنجاب، دہلی، اٹک میں قومی اور تہذیبی تعلیم کا کوئی ذکر نہیں۔ اور نہ ہی اسلامی طرز فکر اور طرز حیات کی ترویج کا کوئی منصوبہ پیش کیا گیا ہے۔ افسوس کہ ”این سرشمہ تعلیم ما“ جب ہمارے ہاتھ آدا۔ تو ہم نے وہ کچھ بھی کہہ دیا جو غیروں نے ہمیں دیا تھا !!

یہ تو ظاہر ہے کہ پاکستان ایک، بصریہ کے مانت حاصل کیا تھا۔ ہم نے یہ دعویٰ کیا تھا۔ کہ مسلمانان ہندوستان ایک الگ جداگانہ قوم ہیں۔ جن کا اپنا ادب۔ اپنی روایات۔ اپنی تاریخ۔ اپنی ثقافت اور اپنا مذہب ہے۔ اور ہم وہ وطن جانتے ہیں جہاں ہم ان ماعتوں کے مطابق اپنی اسلامی اور عاقبتی زندگی بسر کریں گے۔

کبھی ہم نے سوچا کہ وہ اسلامی مہذب اور پاکستانی ثقافت کیا ہے؟ کیا اس کی تشریح عملی طور پر ہم نے کی؟ اور اگر ہم کو ایسا ضرور کرنا پڑے گا تو یہ بد عرضیوں کا گڑھا بن جائے گا۔ جب تک ہم اس ثقافت کی تعریف اور حدود دنیا کے سامنے نہ پیش کریں گے۔ کون پاکستان کے نام کو اس نظر سے جائز قرار دے گا۔

حال ہی میں مجھے امریکہ کی ایک ریاست میں ایک پاکستانی سفارت خانہ میں ایک ”مغربانہ“ (عصرانہ کی قسم کی چیز ہو،) جسے Reception کہتے ہیں) میں شرکت کرنے کا بلغ مجربہ حاصل ہوا۔ متعدد امریکی خواتین و احباب جمع تھے۔ خیر سراب کے دور کو جانے دیجئے۔ وہ تو شاید ہماری زندگی کا جزو اول بن چکا ہے (اگرچہ میں اس کے مخ خلاف ہوں۔ کمونکہ نہ صرف سراب ممنوع ہے بلکہ یہ کہ اس خرابی زندگی سے ہماری غیر ممالک میں کوئی عزت نہیں رہی) بہر حال سراب کے دور کے بعد۔ کلچرل پروگرام شروع ہوا۔ جد ہندوستانی ہندو لڑکے اور لڑکیوں نے ستار بجائی۔ کتھا کلی ناچ کا مظاہرہ کیا۔

اور پاکستانی اسٹیج پر سے ہندوستانی آرٹ کا ایک خوبصورت اور دل آویز مجموعہ پیش کیا۔ جس پر سب نے خراج تحسین ادا کیا۔ آپ خیال کر سکتے ہیں کہ جب ہماری باری آئی تو ہم نے کیا کیا۔ پاکستانی لڑکوں اور لڑکیوں نے ایک جنز پیش کی جسکو وہ Folk Dance کہتے تھے۔ اور جو ہرگز Folk Dance نہ تھا بہر حال انہوں نے ایک حلقہ باندھ کر اور تالی بجا بجا کر ”ہٹ کے بدھو“ کا ناح دکھانا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ مظاہرہ پاکستانی تہذیب - آرٹ - اور کلچر کا ہوا اے ارباب دانش کیا پاکستان اس پیغام کو نشر کرنے کے واسطے قائم کیا گیا تھا۔ کیا ”ہٹ کے بدھو“ کے طلسماتی الفاظ دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لئے۔ ایک نئے ملک کی ضرورت تھی۔ جس کے لئے مسلمانان ہند و پاکستان کو گذشتہ چند سالوں میں بہت کچھ سہنا پڑا، اور نہ معنوم۔ اگر ہماری یہی حالت رہی تو کب تک سہنا بڑے گا۔

اگر یہ درست ہے کہ ہمارے بعض دوست اس خیال کے معتقد ہیں۔ کہ سرے سے ہماری مذہبی، تہذیبی اور ثقافتی تعلیم کی ضرورت ہی نہیں۔ (اور شاید اسی لئے اورینٹل کالج جیسے اداروں کا بھی کوئی فائدہ نہیں)۔ نو میں ان کی خدمت میں گزارش کروں گا کہ ہمارا آئین۔ ہمارا دستور۔ ہمارا نظام حیات اور ہمارے قوانین (ہماری روز مرہ کی زندگی پر اس طرح حاوی ہیں کہ ہماری زندگی کا کوئی پہلو اقتصادی - سماجی یا سیاسی - ان سے اثر پذیر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا) لیکن اگر سرے سے ہمارے آئین پر عمل ہی نہ کیا گیا۔ اور اس کے ضروری اجزا کی طرف توجہ ہی نہ دی گئی۔ تو اس ملک کی بنیادیں کس طرح مضبوط یا استوار ہو سکیں گی۔ جس پر آب نئی روشنی کی جگمگاتی عمارت کھڑی کرنا چاہتے ہیں موجودہ نئی روشنی تو درحقیقت اس جگنو کی طرح ہے۔ جس کی چمک سے دل کی گہرائیوں کی ظلمت اور انسانی زندگی کے اندھیروں سے نجات نہیں مل سکتی !

اندھیرا ہی رہا جنگل میں گویا جا بجا چمکے (اکبرؒ)
آئیے۔ میں آپ کی توجہ ذرا اپنے آئین کی طرف مبذول کراؤں اس کے لئے مجھے تھوڑی سی تفصیل میں جانے کی اجازت دیجئے !

ہمارے آئین کے پیش لفظ یا دیباچہ کی (جو درحقیقت روح کتاب کا
کا درجہ رکھتا ہے) شق نمبر ۵ اور ۶ کا مضمون ملاحظہ ہو۔
شق نمبر ۵

اس مملکت پاکستان میں ”اس جمہوریت - آزادی - برابری
(Equality) - رواداری - اور سماجی انصاف - پر پورا پورا عمل ہوگا -
جس کی تعلیم اسلام دینا ہے“

شق نمبر ۶ - جہاں - مسلمانان پاکستان کو اس قابل بنادنا جائے مسنداً
اور من حيث القوم - کہ وہ اپنی زندگیاں ان اسلامی تعلیمات اور اسلامی
تفاضوں کے مطابق ڈھال سکیں - جن کی صراحت قرآن پاک اور سہ رسول ص
میں کی گئی ہے -

میں اپنے دوستوں سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر ہمارا آئین محض نمائشی
چیز نہیں ہے اور میری رائے میں ایسا ہے، کیونکہ اگر کوئی قوم
اپنے دستور اور اپنے آئین کو محض ایک طفل تسلی یا دل بہلاوا
کا درجہ دیتی ہے تو وہ قوم ”آج ڈوبے گی - گر کل نہ ڈوبے“ -
مگر میں تو یہ سوال کرتا ہوں کہ کیا آپ اس مقصد عظیم کو اور بینٹل کالج
جیسی درسگاہوں کی افادیت یا دائرہ عمل کے کم کر دینے سے حاصل کریں گے -
یا ان کو توسیع و ترقی دے کر - اور اگر شق نمبر ۵ کا کوئی مطلب ہے تو
وہ کون سا منصوبہ آپ کے ذہن میں ہے جو اس دانشکدہ جیسے اداروں کے
علاوہ مسلمان کو ان مضامین سے اسلامی رنگ سے روشناس کرائے گا -

میرا تو یہ پختہ عقیدہ ہے کہ پہلے اس اسلامی طرز زندگی کا نعرہ لگا کر
ہم نے پاکستان حاصل کیا تھا اور آئندہ بھی اسی اسلامی زندگی کی روشنی میں
شاہ راہ ترقی حاصل کر سکیں گے جسکے پائے بغیر ہم ”نہ گھر کے
رہیں گے اور نہ گھاٹ کے“ اب دفعہ ۹ کو لیجئے -

شہریوں کا ہر ایسا حصہ جسکی کوئی مخصوص زبان ، رسم الخط یا ثقافت
ہوگی بہ حق رکھتا ہے کہ ان کا تحفظ کیا جائے۔“

یاد رکھئے کہ دفعہ ۹ : ”بنیادی حقوق“ کے عنوان کے ماتحت ایک
بنیادی حق ہے - جو عدالت کے ذریعہ منوایا جا سکتا ہے - اور سپریم

کورٹ کو دفعہ ۲۲ کے ماتحت اس قسم کے حقوق کے تحفظ کے لئے فوری حکم نامے جاری کرنے کا اختیار دیا گیا ہے ابھی نو شکر کیجئے کہ یہ آئین ایسے لوگوں کو ملا ہے جو ابھی تک تعلیم اور خصوصاً سیاسی تعلیم سے بہت حد تک بے بہرہ ہیں۔ اور نو اور اپنے بنیادی حقوق سے بھی واقف نہیں جس وقت ان لوگوں کو ہوش آگیا (اور آخر کسی وقت نو آئے گا)۔ تو پھر اگر سیدھی طرح ہم نہ مانے نو بہ لوگ عدالتوں کے ذریعہ اپنی زبان اور ثقافت کے تحفظ کی ڈگری لے لیں گے۔ اب آپ آئین کی دفعہ ۲۵ پر غور کیجئے۔ یہ مملکت کے (Directive Principles) کے ضمن میں ہے جو کسی عداوت کی رو سے تو نافذ نہیں کئے جا سکتے لیکن جو مملکت کی راہنمائی کئے مشعل راہ کا کام دیتے ہیں۔

دفعہ ۲۵ میں درج ہے

یہ انتظام کیا جائے گا کہ مسلمانان پاکستان فرداً اور من حیث القوم اپنی زندگیاں قرآن پاک اور سنت رسول کے مطابق ڈھال سکیں۔
(۲)۔ مملکت اس بات کی کوشش کرے گی کہ

(الف) ایسی سہولتیں مہیا کی جائیں جن سے وہ زندگی کا مفہوم قرآن اور سنت (Sunnah) کے مطابق سمجھ سکیں۔

(ب)۔ قرآن پاک کی تعلیم لازمی کر دی جائے

(ج)۔ اتحاد ملی اور اسلامی اخلاقی قدروں کی ترویج کی جائے۔

(د) زکوٰۃ۔ وقف اور مساجد کی صحیح تنظیم ہو سکے۔ کبا میں بوجھ سکنا ہوں کہ ارباب حکومت۔ اس فرض کو پورا کرنے کے لئے کوئی قدم اٹھا رہے ہیں یقیناً وہ یہ تو تسلیم کریں گے کہ اگر کوئی کوشش اس ضمن میں کی گئی۔ تو وہ کچھ ایسی ہی ہوگی۔ کہ اس دانش کدہ کی قسم کے ادارے ملک میں عام کئے جائیں۔ نہ اس طرح کہ موجودہ اداروں کے دائرہ عمل کو کسی نہ کسی نظریہ کے ماتحت محدود کر دیا جائے۔

اب میں آپ کو دستور کے حصہ ۱۲ کی طرف توجہ دلانا ہوں۔

دفعہ ۱۹۷ (۱) صدر جمہوریہ ایک ایسے ادارہ کو قائم کریں گے جہاں اونچے درجہ کی اسلامک ریسرچ (اسلامی تحقیقات) اور اسلامی تعلیم کا

انتظام ہوگا۔ تاکہ ملت اسلامیہ کی از سر نو تنظیم خالص اسلامی قدروں پر ہو سکے۔

(۲) پارلیمنٹ اپنے قانون کی رو سے اس ادارے کے تمام کے لئے جسکا ذکر ضمن (۱) میں کیا گیا۔ مسلمانوں پر ٹیکس لگا سکتی ہے، میں اس بحث میں نہیں بیڑا چاہتا۔ کہ پاکستان کو سائنس کی زیادہ ضرورت ہے۔ یا اخلاق کی۔ (میری رائے میں تو دونوں کی اشد ضرورت ہے) میں تو ایک (Practical) عملی حقیقت آپ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔ تاکہ ہم اسی الجھنوں میں پڑے بغیر اس فرض کی انجام دہی کی طرف توجہ متوجہ ہو جائیں جس کی ذمہ داری خود ہم نے اپنے آئین کی رو سے اسے ذمہ لے لی ہے۔

مقام صد افسوس ہے۔ کہ صدر مملکت نے ابھی تک ایسا کوئی اسلامی ادارہ قائم نہیں کیا۔ میں امید رکھتا ہوں کہ وہ جلد ہی ایسا ادارہ قائم کر دیں گے۔ کیونکہ میری رائے میں اب معاملہ محض صدر کی مرضی پر موقوف نہیں رہ سکتا۔ عوام کو بھی حق حاصل ہے۔ کہ وہ ہر آئینی قدم اس معاملہ میں اٹھائیں۔ جس کی قانون انہیں اجازت دیتا ہے۔

دفعہ ۱۹۷ سے بھی زیادہ ضروری دفعہ ۱۹۸ ہے۔

(۱) کوئی ایسا قانون وضع نہیں کیا جائے گا۔ جو احکام اسلام جس کا ذکر قرآن پاک اور سنہ میں کیا گیا ہے۔ اور ملک کے موجودہ قوانین ان احکام کے مطابق کئے جائیں گے اور پھر اس دفعہ کی سق (۲) میں اس مشینری کا ذکر ہے۔ جو اس مقصد کے حصول کے لئے قائم کی جائے گی۔

حاضرین مجلس۔ میں آپ سے بوجھتا ہوں۔ کہ اگر ہم اس قابل بھی نہ ہوئے کہ قرآن اور سنہ کے احکام کو سمجھ سکیں۔ تو اپنے قوانین کو کس طرح اسلامی احکام کے مطابق بنا سکیں گے۔ اور پھر میں بوجھ سکتا ہوں کہ آپ کے ذہن میں وہ کون سے ادارے ہیں۔ جن سے آپ یہ کار عظیم لینے کا ارادہ رکھتے ہیں؟

معافی چاہنا ہوں یہ مضمون کچھ لمبا ہونا چاہتا ہے اور آپ شاید اس طرز استدلال سے اکتا بھی گئے ہوں گے۔ لیکن اجازت دیجئے کہ اپنے

خیال کی تکمیل کے لئے میں ابک اور بات کا ذکر بھی کردوں جو موضوع سے عن منعلق ہے۔ اور جس کی طرف توجہ ضروری ہے۔

دستور کی دفعہ ۲۱۴ میں قومی زبانوں کا ذکر ہے۔

(۱) مملکت یا دستان کی قومی زبان اردو اور ہنگالی ہوگی۔

(۲) آئین کے نافذ ہونے کے دس سال بعد صدر مملکت ایک کمیشن کا نقرر کریں گے جو انگریزی زبان کی جگہ قومی زبانوں کے نفاذ کے متعلق سفارشات کرے گی۔

قوموں کی زندگی میں دس سال بہت لمبا عرصہ نہیں ہے۔ بھر شاید حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے۔ یہ دس سال کی فبد درست بھی ہو۔ لیکن یہ تو مسلمہ ہے۔ کہ جب تک ابھی سے قومی زبانوں کی تعلیم۔ ترویج اور وسعت دینے کا منصوبہ نہ بنایا جائے گا۔ کمیشن کس طرح عملی سفارشات پیش کرنے کا اہل ہوگا؟

اس دفعہ ۲۱۴ اور بنیادی حقوق کی دفعہ ۱۹ کو باہم رکھنے ہوئے دستور نے ہم پر یہ ذمہ داری عاید کر دی ہے۔ کہ ہم نہ صرف قومی زبانوں کو فروغ دینے کا سلسلہ ابھی سے شروع کر دیں۔ بلکہ اس قابل ہو جائیں کہ دس سال کے بعد انگریزی کی جگہ اپنی زبان کو امور مملکت میں وہ جگہ دے سکیں۔ جو اس کا آئینی حق ہے۔ اگر ہم نے ابھی سے ایسا نہ کیا تو ہم اپنے آئین کا منہ چڑا رہے ہوں گے۔ جو کسی صورت میں قابل اطمینان رویہ نہ ہوگا۔

ایک اعتراض یہ بھی سنا گیا ہے کہ علوم اسلامی یا علوم مشرقی سے بہرہ اندوز ہونے والوں کی کہت کہاں ہے؟

فلی یا نفر ہو تو کچھ کام آئے

مگر ان کو کس مد میں کوئی کہپائے

تو اس کا سیدھا سادھا جواب یہ ہے۔ کہ آپ مانگ پیدا کیجئے کہت کا مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا۔

یہ بات آپ کے مطالعہ میں ضرور آئی ہوگی کہ دھرتی میں کئی ایسے

دخائر موجود ہیں۔ جن کی مانگ نہ ہونے کی وجہ سے نہ ان کی قدر قیمت تھی۔ نہ ان کی کہیں کھپت تھی۔ پٹرولیم۔ بٹرول۔ گیس اور کئی ایسی معدنیات جن کی افادیت سائنس کی برقی نے مسلمہ طور پر اب ثابت کر دی ہے۔ یہ سب مانگ کے بغیر بے کار اور بے معنی دخائر تھے۔ امریکہ میں سلفورنا سے ریاست ٹولورہڈو آئے ہونے۔ ایک لقمہ و دق صحرا ہے۔ اجاڑ بیابان لیکن اب وہاں Uranium کی قیمتی دھات دریافت ہوئی ہے جو صدیوں سے بس مہر سی اور گمنامی کی حالت میں زیر زمین دفن تھی۔ اور محض بے کار رہے تھے۔ لیکن چونکہ اب ایٹمی طاقت Atomic Energy کا ضروری جزء ہے اس لئے نہ صرف اس کی بلکہ اس بنیادی خطہ کی بھی قدر و قیمت اتنی بڑھ گئی ہے کہ باید و شاید اسی طور اگر آب اوریشنل کالج کے فارغ التحصیل طلباء کی ملک میں مانگ پیدا کر دیں گے۔ تو نہ اپنی اصل قدر و قیمت کا بلند مقام جلدی حاصل کر سکیں گے۔

دسویں کی جن چند دفعات کامیابی نے حوالہ دیا ہے۔ ان کے سرسری مطالعہ سے بھی غالباً آپ اس نتیجہ پر پہنچ سکیں گے کہ ان پر عمل درآمد کرنے سے آپ خود بخود اس دانش کدہ اور اس کی پیداوار کی مانگ پیدا کر رہے ہوں گے۔ اسلامی تہذیب، اسلامی طرز زندگی، اسلامی قوانین، قرآن و سنت، قومی زبان، یہ سب چیزیں ایک ایسے ادارے یا اداروں کی ضرورت محسوس کرا رہی ہیں جن سے ایسے عالم پیدا ہوں جو مندرجہ بالا ذمہ داریاں اٹھانے کے اہل ہوں۔ موجودہ انگریزی طرز کا نظام تعلیم تو یہ ذمہ داریاں نہیں اٹھاسکتا۔ پھر میں حیران ہوں کہ اسے اداروں کی تاسیس یا تنظیم نو کی طرف ابھی سے توجہ کیوں نہیں دی جاتی۔ دستور نافذ ہو چکنے کے بعد ان دفعات پر عمل درآمد نہ ہونا میرے خیال میں دسویں کے صریح خلاف ہے۔

میں اپنی معروضات کی بنا خالی نعروں یا سیاسی وعدوں پر قائم کرنا نہیں چاہتا۔ میں تو ان کی اساس آئین و دستور جیسی ٹھوس بنیاد پر رکھنا چاہتا ہوں۔ آج ہم جن مغربی قوموں کے نقش قدم پر چلنا چاہتے ہیں۔ خود ان کی اور خصوصاً امریکہ کی نظر میں دسویں ایک ایسا مقدس اور حتمی نظام حیات ہے جس کی پیروی ہر شہری کا اولین فرض ہے۔

اگر آب نہ آوے اور دہلی بند نہ آئے۔ نو چلئے امریکنوں کی ہی کماحقہ
بیرونی کھدے اور اپنے دستور کو وہی بلند مقام دیجئے۔ جو انہوں نے نہ
رکھا ہے۔ میرا نظریہ انشاء اللہ آب پر واضح ہو جائے گا۔

مشرق سے اگر بجھے ہوئی ہے نفرت
لہ اکبر نماز معرب تو نہ چھوڑ

نذیر احمد خان

۲ نومبر ۱۹۵۶ء

الترتيب	الرقم	الصفحة	الموضوع	الملاحظات
١	١	١٠٠	الطَّرْطَلَةُ	
٢	١	١٠١	التَّحْدَاتُ	
٣	١	١٠٢	والأَنَابُ	
٤	٢	١٠٣	شَارِبُ	
٥	٢	١٠٤	البَّاعِبُ	
٦	٢	١٠٥	المرَّانِبُ	
٧	٢	١٠٦	جَانِبُ	
٨	٢	١٠٧	حَيْبَا	
٩	٢	١٠٨	جَانِبَا	
١٠	٢	١٠٩	الْمَرْبَا	
١١	٢	١١٠	قَرْبَا	
١٢	٢	١١١	صَيْبَا	
١٣	٢	١١٢	رُؤْبَا	
١٤	٢	١١٣	أُورَا	
١٥	٢	١١٤	كَذُوبَا	
١٦	٢	١١٥	الْمُخْطُوبَا	

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
واكره	سُعُوبًا ^{٨٦}	مستقارب	٢	١٥٢
وما	القلُوبًا ^{٨٩}	”	٢	١٥٣
ففي	الجُيُوبًا ^{٩٠}	”	٢	١٣٥
يعيد	القَصَبِ ^{٩١}	”	٢	٢٣
(ت)				
وانّ	مُصَلِّ ^{٩٢}	طويل	١	١٦٩
واكره	يَهْلُ ^{٩٣}	”	١	١٦٩
يعز	واشْتَكَّ ^{٩٤}	”	١	١٦٩
فكم	بِسْمَتِ ^{٩٥}	”	١	١٤٠
ولكنّ	تَعَقَّتْ ^{٩٦}	”	١	١٦٩
أرى	أَتَلَفْتُ ^{٩٧}	”	١	١٦٩
وما	مَوْقُ ^{٩٨}	”	١	١٦٩
كأنّ	صَوَّتُوا ^{٩٩}	”	١	١٦٩
فان	مَوَّتُوا ^{١٠٠}	”	١	١٤٠
لقد	لَا سَتَقَرَّتِ ^{١٠١}	”	١	١٤
لكالمعجى	أَضْمَحَلَّتِ ^{١٠٢}	”	٢	٤٣

صدر البين	قافية	بحر	حر	صفحة
واني	تَحَلَّتْ	طويل	٢	٤٣
وسائل	دَلَّ	"	٢	٢٠٠ (ح)
جري	نَزَلْ	"	٢	١٣٣
قتلنا	عَلَّ	"	٢	٢٠٠ (ح)
نبي	أَسْمَعَلْ	"	١	١٦٨
وسا	طَلَّ	"	١	٢٩٩
و والله	أَقَلَّ	"	٢	٤
أبوا	لَمَلَّ	"	٢	١٣٣
وعين	اسْتَهَلَّ	"	١	١١٣
كافي	اسْتَهَلَّ	"	٢	٤٣
ولست	تَوَلَّتْ	"	١	١٦٨
			(= ٢)	٢٩ (ح)
ولي	أَجَنَّتْ	"	١	١١٣
تمتكم	تَمَنَّتْ	"	١	١١٣
ثقاي	فَعْدَايْ	"	٢	١٠٦
ظلمت	عَبْرَايْ	"	١	٢٤٣

صدر البيت	فأفاده	بحر	حزب	صفحة
سأمنع	أحطاتي	طويل	٢	١٠٦
ومها	حذلات	"	٢	١٠٦
إذا	الأزواج	"	٢	١٠٦
و الأرم	مضى	"	٢	١٠٦
أيا	حسبائي	"	٢	١٠٦
ألا	حسائي	"	٢	١٠٦
وكان	عشقه	"	١	١٢١
و ا	تومرمت	"	١	١٥٥
وكان	سلمت	"	١	١٥٥
ربما	شعالات	ميد	٢	٢٦١
أشركت	جنت	"	٢	١٠٥
أى	يمت	بسيط	١	٦١
لا	الشفقه	"	١	٦١
فرب	فمب	"	١	٦١
لو	معافى	"	١	٣٠١
ولكنما	الفقبت	وافر	١	٥٠

صدر السب	قافيه	حز	جز	صفحه
نبايهم	الحب	واقر	١	٥٠
ملولا	مولوا	"	١	٥٠
ما	جفد	٥٠	١	٢٩١
أذ	احياهه	"	٢	٢٩١
ويع	مالاى	"	١	٣٦
الى	مالاى	"	١	٣٦
وصف	عاه	"	١	٣٦
وعب	نسواى	"	١	٣٦
الى	اسجدبها	رحر	٢	٤٣
بلسنى	ذ ثولها	"	١	١٥٨
نورا	نجه	"	٢	٢٣٢
لدر	لمومه	"	١	١٨٤
يحكم	لطاله	"	١	٣٢
هل	دمب	"	١	١٦٠
نادى	ألاى	"	١	٢٨٠
لك	العنكبوت	رمل	١	١١٥

صدر المصنف	قافه	بحر	جز'	صفحة
ان	وقوت	رمل	١	٢١٥
ما	السكوت ^{٨٩٤}	و	١	٢١٥
أنها	الصعوب	و	١	٢١٥
أقول	أصاب	السرع	١	١٦٢
أحسن	بنت	و	١	١٦٣
ما	الزيت	و	١	١٦٣
بكل	الكاديه	و	٢	٢١٩
قد	سكتة ^{٨٩٥}	الحنف	٢	٢٤٤
أسعدت	مستأمتها ^{٨٩٦}	و	٢	١٠٣
صفية	حمزه	مقارب	١	١٢٦

(ث)

إذا	مباحث	طويل	١	٣٠
رسول	كث	و	١	١٩
فان	الخبائث	و	١	١٩
كأدم	النبائث	و	١	٢٠
ومن	الأنائث	و	١	١٩

صدر البند	فاقية	بحر	جر	صفحة
ماولى	الرنائب	طويل	١	٢٠
وان	تلايت	”	١	١٩
فابلغ	باحب او ماجب	”	١	٢٠
أمن	حارث	”	١	١٩
مادر	حارث	”	١	٢٠
فكم	كارث	”	١	١٩
برى	باعث	”	١	١٩
فان	شاعت	”	١	٢٠
ام يدر بهم	الطوايت	”	١	٢٠
نن	جانب	”	١	٢٠
اذا	الموايت	”	١	١٩
صاحي	محرثا	كامل	١	٢٣٣

(ج)

مسي	يَسَدٌ حَرَجٌ	طويل	٢	٢٠
راى	المتوج	”	١	٦٩
كان	الفواويج	بسيط	٢	٤٤

صدر اليب	قافيه	مر	حز'	صفحه
لا	أَلَوْدَا	ط	١	٢٥
وما	فَدْرَحَا	١١	١	٢٥
يطر	عَجِرِع	٢١	١	٢٣
الى	أَعِيْج	٢٢	١	٢٣
وديال	وَدِيَال	٢٢	١	٢٢
خراحت	الْخُرُوح	٢٢	١	٢٢
وحبس	الْمَشْرَح	كابل	١	٢٦١
و ادا	فَعْرَج	الرمل	٢	٢٢
فعل	الْمَحْوَج	٢٢	٢	٢٢
لا ريد	منعرج	منسوح	٢	٢١
لو	يَعْلَح	٢٢	٢	٢١
يلس	الْحَلَسَج	الحميف	٢	١٠٣

(م)

فهلا	أَوْح	طويل	٢	٤٨
عمدت	أَلَح	٢٢	١	٢٣
اذا	يَقْلَح	٢٢	٢	٢٢

صدر البيت	قافيه	بحر	جزء	صفحة
مجدد	أَبْرَحُ	طويل	٢	١١٦
نكابر	سَمَحُ	"	١	١٥٢
كَانَ	أَبْطَحُ	"	١	٢٩٣
هذا	بَصَحُ	"	١	٣٣
إذا	أَبْلَحُ	"	٢	١١٦
لئن	أَرْوَحُ	"	٢	٣٩
فلذلن	أَرْوَحُ	"	٢	١١٦ و ٨٨
بكيت	نَالِحُ	"	٢	١٤٩
دفعت	نَابِغُ	"	٢	١٤٨
هجمنا	نَابِغُ	"	٢	١٤٨ (= ١٤٩)
كَانَ	بَاتِغُ	"	١	٢٥٩
ألا	سَالِحُ	"	٢	١٤٨
ولم	صَحِيحُ	"	٢	١٣٠
خروب	شَرِيحُ	"	٢	٢٤١
يعولون	جُنُوحُ	"	٢	١٣٠
فنعما	يَنْوَحُ	"	٢	١٣٠

صدر البيت	قافية	بحر	جز'	صفحة
وجوداء	مُسَبِّحٌ	طويل	١	٢٩٠ (ج)
ليداع	مُسَبِّحٌ	"	١	٣٣
وسن	مَطْرُوحٌ	"	١	"
أجد	مُجَرِّحٌ	"	٢	١١٦
فيالك	الصقائح	"	١	٢٩٣
فما	المنايح	"	٢	١١١ (ج)
وآذنتي	الأناطح	"	٢	١١١
مجااة	الجوايح	"	١	٢٤٢
			٢ = ١	١١١
فما	مُسَحَّحٌ	"	٢	١٥٦
وكذب	أُدْحَا	"	٢	١٥٥
واكلأ	مُسْرَحَا	"	٢	١٥٦
مدحى	فَنَضَحَصَحَا	"	٢	١٥٦
عقيل	نُسْرَحَا	"	٢	١٥٥
كتاك	سَمَحَا	"	٢	١٥٦
سامدح	يَسْتَسَعَا	"	٢	١٥٦
ولكنها	جَنَحَا	"	٢	١٥٦

صدر البيت	قافية	حر	جر	صفحة
عذر تك	تَصَوَّحًا	طويل	٢	١٤٤
فيا	سُجَا	"	٢	١٤٦
نم	والبلع	وسط	١	٢٦٣
له	المَوْح	"	٢	٢٨٢
تفنيك	بالعُيُوج	"	٢	٢٨٣
نحوه	المرايح	"	٢	٢٨٢
منز	والناحيج	"	٢	٢٨٣
وان	تَصْحِيح	"	٢	٢٨٣
وقد	الريح	"	١	١٦٨
كأنما	والريح	"	٢	٢٨٢
مثل	الفتح	"	٢	٢٨٣
وفى	تَلْقِيح	"	٢	٢٨٣
نار	نَلْوَح	"	١	١٦٨
صلب	مُسْبُوح	"	٢	٢٨٢
حتى	مُفْتَوِّح	"	٢	٢٨٢
لا يستقل	والروح	"	٢	٢٨٢

صدر الس	قافية	بحر	جزء	صفحة
وان	مَشْرُوح	بسيط	٢	٢٨٢
ويستبد	مُصْفُوح	"	٢	٢٨٢
وكلم	جَرَحَا	"	٢	١٣٣
أنا	كَلَحَا	"	٢	١٣٣
ألستم	رَاح	واقر	٢	١٣٢
ولكى	العَبَاح	"	١	٣٠
ولست	لللَّجَاح	"	١	٣٠
ولست	الْأَضَاحِ	"	١	٣٠
وألثنا	السَّالَح	"	١	٩٦
ولست	الفَلَّاح	"	١	٣٠
أتمحوا	بالرَّوَّاح	"	٢	١٣
أبت	الرَّابِّيع	"	١	١٦
لادفع	صَحَّح	"	١	١٦
وقولى	نَسْتَرْحِي	"	١	١٦
واقنامى	المَشِيح	"	١	١٦
وخيل	رَحَاها	"	٢	٢٤٦

تتمه فى العاشيه

صدر البير	قافيه	بحر	جزء	صفحة
ساترك	فاسترحا	وافر	٢	٢٦١
دا	فاسترحوا	كامل	١	٤٠
جللا	الشيخ	"	١	١٩٣
(١٨٦) في العائنه				
فالح	النابح	"	١	٢٩٠
قوم	بالأر باح	"	١	٦٦
فوجدت	بالاصلاح	"	١	٦٦
ولها	الرباح	"	١	٥٤
وعفوب	جناح	"	١	٦٦
في	انواع	"	١	٥٤
ولئن	الحديده	"	٢	١٠٣
ولكن	فصيحه	"	٢	١٠٣
الرقن	نحاحا	"	١	٢٥٣
ذو	صباحا	"	٢	٢٣٣
وشاعر	مطروح	رجز	١	٣٢
عمرته	صباح	"	٢	١٢

صدر العيب	قافية	بحر	جزء	صفحة
يَح	يَصِيحُ ^٨	رمل	١	٢٣٠
انما	ناحا	و	١	١٦٤
يا عيب	بَرِيح	و	٢	٢٣٤
كانما	أفاح	السريع	١	٢٦١
وجهه	قَدِيح ^١	الخميف	٢	١١
كان	صَحَا ^{٨ ٦}	و	٢	٢٣٠
حلفوا	شَحَا ^٦	و	٢	٢٣٠
أى	سَوَّح ^٨	مستقارب	٢	٣٤

(خ)

ذلك	جَا حَا	الخميف	١	٨٣
كان	فَشَا حَا	و	١	٢٣٨

(د)

مضى	فَرَد ^{٨ ٦}	طويل	٢	٣٤
فجد	يَعْد ^{٨ ٦}	و	٢	١٤١
سحاب	جَعْد ^{٨ ٦}	و	١	٢٩١
وما	أَلْحَمْدُ ^٨	و	٢	١٤١

صدر البين	فاوية	بحر	جزء	صفحة
فاوجرته	والعهد	طويل	١	٢٨٩
'الما	والعهد	٠	١	٢٩١
شمانى	د	٠	٢	١٤١
راى	معند	٠	١	٢٩٥
يسى	يسرد	٠	١	٢٣٦
فطلوا	يصرد	٠	١	٣٣
بحال	معرد	٠	١	٢٩٥ (ح)
أرادت	الولائد	٠	٢	١١٢
اولئك	الزوائد	٠	٢	٨٠
نفاعى	الموائد	٠	٢	١١٢
أحم	مايد	٠	٢	٣٥
زليل	واحد	٠	١	٢٦٤
			(٢ = ٣)	٣٥ و ٥٣)*
قليلة	أرد	٠	٢	١١٢
وهمدان	واسد	٠	٢	٨٠
رعى	واعد	٠	١	٢٣٨

* باختلاف

صدر البيت	قافية	حرف	جزء	صفحة
فأب	والدُّ	طوبل	٢	٨٠
فهز	حامدٌ	و	٢	٩١
وقد	عبيدٌ ^و	و	١	١١٨ (ح)
أحبُّ	سعيدٌ ^و	و	١	٢٤
ويعلم	يعيدٌ ^و	و	١	٢٤
وأتك	يعيدٌ ^و	و	٢	٣٣
ويعلم	سعيدٌ ^و	و	١	٢٥
متى	أيدٌ ^و	و	١	٢٥
حدٌ	سعيدٌ ^و	و	١	٢٥
لكل	شهيدٌ ^و	و	٢	١١٥
يسود	خدودُها	و	٢	١٠
بصير (أو)	خدودُها	و	٢	١٠
هم	سودُها ^و	و	٢	٣١
يحب	يعودُ ^و	و	٢	١١٥
ألو	عودُها ^و	و	٢	٥٤
نمود	نقودُ ^و	و	٢	٨٣

صدر الديب	قافية	بحر	جزء	صدحه
لعمرك	لَوْدَهَا	طويل	٢	١٦٠
ننى	نَمِيدَ	”	٢	٢٤٠ (ح)
وأي	الْأَجْدَ	”	١	٣٩
كريم	وَحْدَى	”	٢	٢٤١
وكيف	نَجِدَ	”	١	٣٩
معاقل	الْعُرْدَ	”	٢	٢٤٠ (ح)
ومن	نَعْدَ	”	١	٣٩
أهيم	نَعْدَى	”	٢	١١٨
ومدت	سَعْدَ	”	٢	٢٤٠
ومن	الرَّقْدَ	”	٢	٢٤٠
وبهتز	الْعَمْدَ	”	٢	٥٩
نحلى	رَنْدَى	”	٢	٢٤
فما لوا	عَمْدَى	”	٢	٣٢
ادا	هَدَ	”	١	٣٩
فعنهن	تَزِيدَ	”	١	٣٣٣

صدر البيت	قافية	بحر	حز	صفحة
وانى	بمُهتدى	طويل	٢	١٣
وى	زبرجد	"	١	١٩٨
وقائله	قرد	"	٢	٦٣
اما	المفرد	"	٢	٥٦
أرت	مُوعِد	"	٢	١٣٣
واى	مُوعِدِى	"	٢	٩٣
أضات	أَلْعِد	"	٢	٦٣
مى	مُود	"	٢	١٣٠
فعلب	أحمد	"	٢	٦٣
حد	بمحمد	"	١	٢٥٣
برور	يُحمد	"	٢	١٣٠
نسى	نَالِمْد	"	١	٢٣٣
فاصحب	نَالِمْد	"	٢	٣٤
فقد	نَالِمْد	"	٢	١٦٦
ندكر	الجد	"	١	٣٩
بروف	المسد	"	١	٢١٦

صدر الـ	قافيه	محر	حز	صفحه
ولو	بمسدد	طويل	٠	٣٢
نرى	العمد	”	١	٢٦٦
وعلى	العمد	”	٢	٦٣
صحا	العمد	”	٢	١٣
وآرى	العمد	”	١	* ٢٣٣
(= ٢) ١٠٦ (١٠٦) في الحاسيه				
إذا	العمد	”	١	٢١٦
بصير	رشد	”	٢	٤٩
وقوفا	تحلل	”	٢	٢٦٥ (ح)
وأعلم	محمد	”	٢	١٣
برى	محمد	”	٢	١٣٠
تزور	محمد	”	٢	١٣٠
أرى	محمد	”	٢	٦٣
و بصير	العمد	”	١	٢٣٣
(= ٢) ١٠٤ (ح) †				
أحين	العمد	”	٢	٢٦٩

† باختلاف

* باختلاف

صدر الكتب	قافية	بحر	جز'	صفحة
لكفناك	مَهْنَدٌ	طويل	٢	١٩
دسوب	الْمُهْنَدُ	"	١	١٣٠
ادا	الْمُهْنَدُ	"	٢	١٦٦
وه الله	ولاوَدَ	"	١	٣٩
ستمدى	سَزَوْدُ	"	١	١٢٤
(= ٢٣٩)				
فلو	عوْدِي	"	١	٢٣٣
(= ٢) بماسه فى العاشية				
(او) ولو				
كذلك	القلائد	"	١	١٦٥
قان	الولائد	"	١	٢٩٢
ولو	جاسد	"	١	١٦٥
حمتنى	العناقد	"	١	٢٩٨
مسيف	حالد	"	١	١٦٥
وان	حالد	"	٢	٢٥٤
وان	حامد	"	١	١٠٢

صدر الیهب	فایده	محر	جز	صفحه
فان	شاهد	طویل	۱	۱۶۵
خططن	القوامد	"	۱	۱۷۱
الزع	دانی	"	۱	۱۹۷
سلام	عاده	"	۱	۱۹۷
ای	اوعدا	"	۲	۲۳۲
موتدب	موتدا	"	۲	۲۳۲
توادی	توادی	"	۲	۲۷۱
وقوبد	تقید	"	۱	۶ (صدره و الحاسه)
فنی	المقالدا	"	۲	۱۳۲
بوس	سدا	المديد	۲	۱۰۶
فعل	أحد	بسيط	۱	۱۸۹
تنبیو	عدد	"	۱	۲۲۸
موض	ورد و	"	۱	۲۰
ولا	ترد	"	۱	۲۰
وبرفع	ألفرد	"	۱	۲۷۱
محمّدون	حسد و	"	۲	۱۲۳

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
من	عَضْدُ	بسيط	١	٢٢٨
لو	قَعْدُ وَا	”	٢	٦١
			=)	* ١٢٣
حب	نَكْدُ	”	١	١٥١
لم	حَامِدُ وَا	”	١	٢٠
موم	وَأَدُ وَا	”	٣	١٢٣
لا	وَالْوَلْدُ	”	١	٢٠
انس	حَهْدُ وَا	”	٢	١٢٨
واقفر	الْفَرْدُ	”	١	١٥١
فاسيلب	بَالْبَرْدُ	”	١	٢٦٣
لا	كَالْوَرْدُ	”	١	٢٠٣
ألا	الْكَبْدُ	”	٣	١٦٩
لو	أَحَدُ	”	٢	١٨٠
أو كان	مَدَدُ	”	١	٩١
فلا	جَسَدُ	”	٢	١٦٩
إذا	بِالْحَسَدِ	”	٢	١٦٩

صدر البيت	قافية	نحر	جزء	صفحة
وَأَسْأَلُ	وَأَتَمْنَعِدُ	بسيط	١	٩١
أَلَى	أَعِدْ	١٠	٢	١٠٣
فَنَ	غَدْ	١١	١	٢٦
جَاتِ	هَكَدْ	١١	١	٩١
وَمَعَبْ	الْبَلَدْ	١١	١	٢٦
لَكِنْ	الْمَلَدْ	١١	٢	١٨٠
نَالِي	الْبَالِدْ	١١	٢	١٨١
وَصَاحِكْ	كَمَدْ	١١	١	٢٦
وَالْمُؤْمِنُ	وَالسِّنْدُ	١١	٢	١٦٩
لَوْ	الْأَيْدُ	١١	٢	١٨٠
نَبَّاتْ	الْأَسَدُ	١١	٢	١٦٩
يَادَارُ	الْأَمَدُ	١١	٢	١٦٨ (تتمته في الحاشية)
الْخَيْرُ	زَادْ	١١	١	٢٥٣
تَطَلَّ	الْهَادِي	١١	١	٢٨٦
			٢ - ١	(٥٨)
مَا	يَدِيْ	١١	٢	١٠٣

صدر البيت	قافية	بحر	جز	صفحة
ما	يَدَى	سبعة	٢	١٦٩
يا	دَوْدُ	"	٢	١٣٩
أنم	تَوَكَّدُ	"	٢	١٣٩
المعمون	المزَاوِدُ	"	٢	١٣٩
أطلع	أَلْعُودُ	"	٢	٦٣
بورى	مُحْدُوْدُ	"	٢	٢٤
سيونكم	المَوْعُودُ	"	٢	١٣٩
يقول	الْقُودُ	"	٢	٦٣
اللعسى	وَالْبَرْدَا	"	١	٢٦٣
فالطمن	الْعَضْدَا	"	١	٢٦٣
كان	وَالجَيْدَا	"	٢	١١٤
أمسى	عَسْدَا	"	٢	١١٤
والادم	أَلْجُدُّ	"	٢	٢٢٠ (صدره في الحائيه)
مقومه	سَنَادُ	واقر	١	١٣٣
وخبر	الْعَيْدُ	"	١	٥٨
فانك	الْعَيْدُ	"	٢	١٦٥ و ٣٦ و ٥١

صدر البيت	فاقية	بحر	جزء	صفحة
فمن	الحديد ^{٩٨}	واقر	١	٢٤٩
مطل	نريد ^{٩٨}	”	٢	١٤٩ (ج)
معاوية	يزيد ^{٩٨}	”	٢	٢٤٩
بهاض	الخدود ^{٩٨}	”	٢	١٤
وأروى	مدود	”	١	١٥٤ “انظر في مضارع”
أها	برود	”	١	١٥٤ “انظر في مضارع”
ويقص	نهدود ^{٩٨}	”	٢	١٦٥
مصاعمه	الجراد	”	١	”ش”
أريد	مراد	”	٢	٨٣
ويهي	زادي	”	٢	١٦
إذا	يزاد	”	١	٦٠
لكل	هاد	”	١	٢٣٣
وعن	سواد	”	٢	٤
وما	المواد	”	١	٢٠٣ (صدر في الحاشية)
مخبز	البجاد	”	١	٦١
حمام	زياد	”	٢	١٨

صدر الـهـب	تأففة	بـر	جزء	صفـه
ألم	رأـد	وأر	٢	٢٦٠
مـحـل	الأـسـود	١١	١	٢٤٦
أعـر	أهـدا	١١	١	٦٦
أى	أهـدا	١١	٢	١٢
أبا	أهـدا	١١	١	٦٦
كأن	أهـدا	١١	١	٢٤٣
أدا	أهـدا	١١	١	٦٦
أفـود	أهـدا	١١	٢	٢٤٤
أصـاح	أهـدا	١١	١	٢٤٣
أفـرد	أهـدا	١١	٢	٦
أهـال	أهـدا	١١	١	٦٦
أهـد	أهـدا	١١	١	٦٦
أهـى	أهـدا	١١	٢	٦
أهـاب	أهـدا	كامل	١	٢٦٤
		(= ٢)	٢	٩٣*
أهـو	أهـدا	١١	١	٢٦٤ و ٢٦٠ (ح)
		(= ٢)	٢	١٨

صدر البيت	قافية	بحر	جز'	صفحة
لبسا	أُجِدْ	كامل	٢	٣١
لا	بَصْدَهْ	"	٢	١٢٢ (٩)
طلاف	نَضْدْ	"	٢	٣١
ونسه	مَحْمَدْ	"	٢	١٣٦
أفب	وَسْعَدْ	"	١	١٣٨
سقى	زَادْهَا	"	٢	٢٠٨
الى	فَاعُودْ	"	١	٣٢
وكتسا	حَلْدَهْ	"	٢	٣١
مفلص	المُسْلِبِدْ	"	٢	٩٣
سجاء	كالمسود	"	١	٢٦٤
لرنا	يُوسِدْ	"	١	٢٣٣
كمواح	الْأُتْمَدْ	"	٢	٢٥٥
نجلو	بَالْأُتْمَدْ	"	٢	٨٢
يا	كالحلمد	"	٢	٨١
سقط	نَالِيْدْ	"	١	٣٣٣
ولو	وَمَتَعِبِدْ	"	١	٣٣٣

صدر البيت	قافیه	محرر	جزء	صفحة
ولقد	مَعْدُ	كامل	١	١٢٥
ما	قَدَّه	"	٢	٣١
عاصی	تَحْلَدُ	"	٢	٢٣٣
كالا' محوان	نَدَى	"	٢	٨١
انطرب	أَعْوَدُ	"	١	٢٤٠
واری	عَرَادَهَا	"	٢	١٠٣
شرکتک	فَسَادَهَا	"	٢	١٠٣
بابی	إِبْعَادَهَا	"	٢	١٠٣
هی	إِيقَادَهَا	"	٢	١٠٣
أدنی	زِلَادُ	"	٢	١٦
بِمَقْلَصٍ	جَوَادُ	"	٢	٩٥
حتى	جَدِيدُ	"	١	" ط "
أبدأ	شَدِيدُ	"	١	" ط "
لا	الْبَعِيدُ	"	١	" ی "
قد	جَوْدَى	"	١	" ط "
و اذا	حُسُودُ	"	٢	٢٣٢

صدر البيت	قافية	بحر	حزب	رموز
لولا	العود	كامل	٢	٢٣٢
نَ	العود	”	١	” ط ”
تزحى	مدادها	”	١	٢٦٦٩١٢٦
هلال	اتقاده	الهرج	٢	٢٤
وميناه	فؤاده	”	١	١١٠
يلحن	عماده	”	١	١٢٠
ياليل	أسد	رحر	٢	١٠٣
ومن	والده	”	٢	٤٣
جاءت	برده	”	١	٢٠٠
وحرقة	بردها	”	١	٣٢
يا	الحمدا	”	١	١٤٨
يا	سعد	”	٢	٢٣٤
فطلب	كيدا	”	٢	٢٥٨
عش	جد	”	٢	٢٦ (٩)
خاطر	سدد	”	١	٢٥٣
قام	وقعد	”	٢	١٠٢

صدر البس	قافيه	بحر	جزء	صفحة
أنا	مَسْعِدْ	رجز	١	٦٤
والحرث	فَقْدْ	”	١	٢٥٣
وشباب	مَسْعِدْ	زمل	٢	٤٩
ثم	وَعْدْ	”	٢	٤١
فضاحش	نَوْدْ	”	٢	١١٥
لا	أَجْهَدْهَا	مسرح	١	٢٠٠
نمراؤها	مَعْوِدْهَا	”	١	٢٠٠
كان	وَرْدْ	”	١	٢٦٢
لم	مَعْتَمِدْ	”	٢	١٦٨
قد	الرَّشْدْ	”	٢	١٦٨
أبناب	بالإسعاد	الخنيف	١	١٥٣ (ح)
مايتك	وَادْ	”	١	٢٩٣
أهكت	المياد	”	٢	١٥٣ (ح)
ومعان	لَمِيدْ	”	١	٢١٤
يترشفن	التَّوْحِيدْ	”	٢	٦٠
وركن	الْبَعِيدْ	”	١	٢١٤

صدر اليبس	فقيه	بحر	جزء	صفحة
صدغه	الوعيد ^{٨٨}	الحقيق	١	٢٥٤
حزن	المتعبد ^{٨٨}	٥٥	١	٢١٤
ما	مجدودي ^{٨٩}	٥٥	٢	١٣٨
وله	مجدود ^{٨٩}	٥٥	١	٢٥٤
يحمل	برود ^{٩٠}	٥٥	٢	٢٥١
ووقت	هود ^{٩٠}	٥٥	٢	٦٩
ضار	أحد ^{٩١}	٥٥	١	٢٦٩
وأروى	مجدود ^{٩١}	مضارع	١	١٥٤ (انظر أيضاً في وافر)
لها	برود ^{٩١}	٥٥	١	١٥٤ (انظر أيضاً في وافر)
خمر	خد ^{٩٢}	المجث	١	٢٦٢
يدر	قد ^{٩٢}	٥٥	١	٢٦٢
أشهر	ألميد ^{٩٣}	٥٥	١	٥٣ (٩)
لم	مريد ^{٩٣}	٥٥	١	٥٣ (٩)
أقهر	يعيد ^{٩٤}	٥٥	١	١٦٩
وللمحب	عند ^{٩٤}	٥٥	١	١٦٤
			(= ٢)	(٨٦)

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
فان	أَنْقَعِدْ	مقارب	٢	١٣
نفاك	الْمَسْعِدْ	"	١	٦٢
حمار	المَرْوَدْ	"	٢	٢٢٢
فاعزل	المُسْتَجَادَا	"	١	١٤٣
أذوَدْ	جَرَادَا	"	٢	١٤٦
فلما	حَدَادَا	"	١	١٤٣
أمير	بِجُودَا	"	١	٣٠١
فصبيح	الْصُدُودْ	"	١	٣٠٣

(ذ)

ما	قَمْرُودْ	كامل	١	١١٢
يا	الْمُودِي	"	١	١١٢
الحمد	الَّذِي	رجز	١	١٣٢
يا	الَّذِي	"	٢	١٠٢
يا	الَّذِي	"	١	١٠٣
لم	قَدْأَمَا	خفيف	٢	١٠٣

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
(ر)				
رمولى	ر ^{هـ} مولى	طويل	٢	١٠٢
ونان	ر ^{هـ} نن	و	٢	٢٨١
وند	ر ^{هـ} الاجر	و	٢	٩٣
نوامس	ر ^{هـ} الفجر	و	١	٢٣٦
و ^{هـ} نحب	ر ^{هـ} الفجر	و	٢	٤٣
مدى	ر ^{هـ} الصدر	و	٢	٢٨١
فمنبا	ر ^{هـ} فجر	و	٢	٩٠
أماوى	ر ^{هـ} الصدر	و	٢	١٦٣
له	ر ^{هـ} الصدر	و	٢	٢٨١
هل	ر ^{هـ} عذر	و	٢	٤٣
وان	ر ^{هـ} كدر	و	٢	٢٣٦
فلم	ر ^{هـ} كدر	و	١	٢٤٥
إذا	ر ^{هـ} الأزر	و	٢	١٤٩
ولا	ر ^{هـ} نمر	و	٢	٢٠٠ ح
وما	ر ^{هـ} يسر	و	١	٢١

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
فيا	أَلْحَشْرُ	طويل	٢	١١٥
فانثب	أَلْحَشْرُ	،،	٢	١٣١
ووجه	أَلْعَشْرُ	،،	٢	٢٨١
من	العشر	،،	٢	٢٨١
في	وَالنَّشْرُ	،،	٢	١٣١
نصاب	بَصْرُ	،،	٢	٤٢
فتى	أَلنَّصْرُ	،،	٢	١٣١
تكاؤ	أَلْبَصْرُ	،،	٢	٦١
ألا	الْمَطَرُ	،،	٢	٢٦٣ و ٢٨
وقد	الْوَعْرُ	،،	٢	١٣١
إذا	ثَعْرُ	،،	٢	٦٣
ألا	الثَّغْرُ	،،	٢	١٣١
تخطى	وَالْقَفْرُ	،،	٢	٤٣
ونفس	الكُفْرُ	،،	٢	١٣١
وجار	وَقْرُ	،،	٢	١٨١
له	أَلْبَصْرُ	،،	٢	٢٨١

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
غنى	ألفقر ^و	طويل	١	٢١
واضحهم	أسا ^و	”	٢	٢٨١
أريبتك	أحور ^و	”	٢	٦٥
سعى	أأحور ^و	”	٢	٤٢
ولكنها	أأحور ^و	”	٢	٤٢
وما	أأحور ^و	”	٢	١٣١
ذا النفس	أأحور ^و	”	٢	١٥٨
ألا	أأحور ^و	”	٢	٨٩
واني	أأحور ^و	”	٢	١٨١
ولا	أأحور ^و	”	٢	٢٣
وما	أأحور ^و	”	٢	٢٣٢
يشير ^و	أأحور ^و	”	١	٢٦٤
فكان	أأحور ^و	”	٢	٢٦٣
تعيم	أأحور ^و	”	٢	٢٣
وغير	أأحور ^و	”	٢	٢٣٢
خرا عيب	أأحور ^و	”	١	٢٦٩

صدر البيت	قالية	بحر	جزء	صفحة
على	الصَّبْرُ	طويل	٢	١٠٣
ماء	خَصْرُ	"	١	٢٤٥ (ح)
واذن	مَزُورٌ	"	٢	٢٨١
كذلك	تَدْفَرُ	"	٢	٢٣٢
سببى	السَّرائِرُ	"	١	٥٦
لعمري	الفَصائرُ	"	٢	٩٢
اذا	المهائِرُ	"	١	٥٦
رهبها	المنايِرُ	"	٢	٢١
عنيت	البيحَاتِرُ	"	٢	٩٢
اذا	تَنَاقَرُ	"	٢	٢٤٨
قيا	غَادِرُ	"	٢	١٥
نقلب	المَحْكَاكِسُ	"	١	٢٦٨
وباكرى	نَاصِرُ	"	١	٢٣
فكم	لَاوَأَصِرُ	"	١	٨٩
ضَعِيفاً	أَظَاقِرُهُ	"	٢	٤٥
صبحت	مِفَاقِرُهُ	"	٢	٤٤

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
ولس	ذَاكَرُ	طويل	١	٨٩
وكان	شَاكَرُ	"	١	٢٣
إذا	عَاكَرُ	"	١	٢٣
فرجت	مَسَامِرُ	"	١	٢٣
مذب	كَبَارِغَا	"	٢	٢٦٨
لعلك	يَسْتَجِيرُهَا	"	١	١١٨
إذا	تَشِيرُ	"	٢	١٢٨
له	تَشِيرُ	"	١	٩١
عوي	أَطِيرُ	"	٢	٢٣٦
وددت	فَاطِرُ	"	٢	١٠٥
على	حَمِيرُ	"	١	٩١
سملقرا	سُتُورُهَا	"	٢	٣٤
وما	صُدُورُهَا	"	٢	١١٦
اعلك	أَزُورُهَا	"	١	١٣٤
على	أَزُورُهَا	"	١	١٣٤
وما	أَزُورُهَا	"	٢	٣٤

صدر البيت	قافية	بحر	جز'	صفحة
لطيمات	خُصُورُهَا	طويل	٢	٢٦
أرادوا	أَلْقَبُ	"	٢	١٥٣
ويجد	بِالْوَهْرِ	"	٢	٣٣
و قالوا	قُتِرَ	"	٢	٨٦
أسيلة	بِحَرَى	"	١	٢٨٣
ومن	مَحْرُورَ	"	١	٢٩٦
ولائمة	أَلْبَحْرُ	"	٢	٤١
أراق	أُدْرِى	"	٢	٦٥
وأنت	الْمُدْرِى	"	٢	١٢٢
* لقد	الْقُدْرُ	"	١	١٢٠
وما	قُدْرِى	"	١	٢٨
كان	الْقُدْرُ	"	٢	٤١
فقال	يُدْرِى	"	٢	٢٠
ومن	النَّمْرِ	"	١	٢٩٦
واسمر	الْعَشْرِ	"	٢	٣٣
أرادت	الْقَطْرُ	"	٢	٤١

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
ولكنَّ	السَّعَرُ	طويل	١	٢٨
مَتَى	صَفَرُ	"	٢	٣٣
ماتع	القَفَرُ	"	٢	٤١
وأنت	غَمَرُ	"	٢	١٢٢
فديتك	نَهَرُ	"	٢	٦٣
أبوء	مَعشَرِي	"	٢	٢٥٥
ألم	تَعَقَرُ	"	٢	٩٤
بارض	مُنْكَرُ	"	٢	٤٤
لعمري	مَسْعَرُ	"	٢	٢٠٢ ح
عتاب	الْمَتَكْسِرُ	"	٢	١٦٣
إلى	مُجْصَرُ	"	١	٢٨٨
أأنتم	طَائِرُ	"	٢	١٦٥
صبا	النَّوَابِرُ	"	١	٢٣
ولو	زَاكِرُ	"	١	٢٣
قضى	آخِرُ	"	٢	١٦٤
نعم	الْأَعَاصِرُ	"	٢	١٦٥

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
أفول	القناطر	طويل	١	١٣٩
ثم	صاغر	"	٢	١٦٥
لم	الحوافر	"	٢	١٦٥
ألا	عامر	"	٢	٢٠٣ ح
دماطيكها	مداري	"	١	٢٦٩
لعمرك	السعرا	"	١	٦٣
فسمما	وعرا	"	١	٢٠٣
واميغر	قفرا	"	١	٢٤٦
ولكن	أرا	"	١	٦٣
دعالي	أمرأ	"	١	٢٠٣
أعر	أخمرأ	"	١	٢٠٣
على	برأ	"	١	١٩٩
إذا	أبرأ	"	١	١٩٩
على	جرجرا	"	٢	٤٤
من	فيصرا	"	١	٣٠
فباب	مفطرا	"	٢	٢٤٨

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
على	مَسْمَعَرَا	طويل	١	٢٠٣
إذا	فَرَفَرَا	”	١	١٩٩
إذا	فَرَفَرَا	”	٢	٢٤٨
بدامان	رَا	”	١	٨٨
ونحن	مَسْمَعَرَا	”	٢	١٩٤ ح
بعد	أَنْكَرَا	”	١	١١٩
بني	مُسْكِرَا	”	٢	٤٠
عائونا	مَظْمَعَرَا	”	١	٢٨
وما	سَعَجَرَا	”	١	٢٠٣
أنس	تَعَدَّرَا	”	١	٢٠٠
عشيه	نَعْدَدَّرَا	”	٢	٤٣
(او) سبر	تَعَدَّرَا	”	٢	٤٣ ح
نقطع	شَيْءُ زَرَا	”	٢	٤٤
تذكرت	يَتَذَكَّرَا	”	١	٨٨
فريدا	المَذَكَّرَا	”	١	٢٠٣
تغميت	تَغْمَرَا	”	٢	٣

صدر البيت	قافية	نحر	جزء	صفحة
وحداء	طيراً	طوبى	١	٢٤٣
تكميتك	طاهراً	”	١	١٩٢
بها	ابكياً	”	١	١٩٣
وبلى	كارها	”	١	١٩٣
وبنا	حميراً	”	١	٢٤٣
رائب	الأبر	”	١	٦٢
وهر	حجر	”	١	٢٣١
وتدرف	حجر	”	١	١١٨
وعت	السور	”	٢	٢٣١
أصابته	والنسر	”	٢	١٥٢
سماعته	سكر	”	١	١١٨
منزقك	بالسور	”	٢	١٥٢
بنال	والأثر	بسيط	٢	١٣٣
من	والحد	”	٢	١٣٣
كانه	يذر	”	٢	١٣٣
هل	وطر	”	٢	١٤٢ (ح)

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
نَحَى	أَلَدَّكُرْ	بسيط	٢	١٣٢
ولو	وَأَتَمُّوْ	و	٢	١٣٣
فألت	أَتُوْ	و	٢	٢٣٠
وقد	كَثُرُواْ	و	١	١٨٢
ود	وَالسَّجَرُ	و	٢	١٣٥
الا	تَقَفَتُخْرُ	و	١	١٦٥
أصدر	صَدْرُ	و	٢	٣
شمس	فَدَّرُواْ	و	٢	١٣٢
ون	وَالْقَدَرُ	و	٢	١٣٣
أو كف	تَمَعَّيْذِرُ	و	٢	١٤٢
هاج	يَلْدُرُ	و	٢	١٥٣
تد	أَلْشُرُّ	و	٢	٢٣٨
شَف	بَصْرُ	و	١	٥٣
اي	أَلْبَصْرُ	و	٢	٢٣٠
فأت	وَالْبَصْرُ	و	١	٢٣٣
نَبَّ	نَصَرُواْ	و	١	١٨٣

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
با	مَضْرُورٌ	بسيط	١	١٦٥
فخبروني	مَضْرُورٌ	"	١	١٨٣
نعم	مَضْرُورٌ	"	٢	٢٣٨
إذا	وَالْمَطَرُ	"	٢	١٣٣
بان	قَتْنَتُنْظَرُ	"	٢	١٤٢ (ح)
فالهم	مَنْتَقَرٌ	"	١	٢٥٣
لابتعب	النَّظَرُ	"	٢	٩٤
فادسم	الشَّعْرُ	"	٢	٦٤
نانم	عَمْرٌ	"	٢	١٦٠
ثلاثته	وَالْقَمَرُ	"	٢	١٣٢
نجالد	السُّورُ	"	١	١٨٣
وانّ	لِنَحَارٍ	"	٢	٤١
تغنّ	مِضَارٌ	"	٢	٢٩٥
وانّ	نَارٌ	"	٢	٤١٩٤٥
(او) أغرّ	نَارٌ	"	٢	١٣٣
با	العَصَائِرُ	"	١	٢٣٤

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
إذا	يَدْرُ	بسيط	٢	٢٨٣
وفي	وَنَكْرُ	و	٢	٢٨٣
قد	مَعْرُ	و	١	٢٦٣
مترحم	الْخَيْرِ	و	٢	٢٨٦
أحلاق	وَالْخَيْرِ	و	٢	١٩
ألا	بِالْحَجَرِ	و	٢	٢٢٥
دسا	الشَّجَرِ	و	٢	٢٨٣
له	قَدَرِ	و	٢	٢٨٣
منه منجبر	حَذَرِ	و	٢	٢٨٣
المَلَّةِ	البَشْرِ	و	٢	٦٣
ما	بِالْبَصْرِ	و	٢	٢٢٥
محرر	وَالْحَضَرِ	و	٢	٢٨٥
اني	مُضَرِ	و	١	٢٩٣
تقضى	المَطَرِ	و	٢	٢٨٣
روح	وَالنَّظَرِ	و	٢	٢٨٣
و مخرج	وَالسَّحَرِ	و	٢	٢٨٣

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
افى	سَقَر	بسيط	١	٢٣٨
٧	يَا نَعَر	"	٢	٥٠ صدره في الحاشية
١٠	كَالْقَمَر	"	٢	٢٢٥
وان	السَّهَر	"	٢	٢٨٦
لنتيجته	الضُّمُور	"	٢	٢٨٣
بل	واشْتَر	"	٢	٦٥
أقول	حَار	"	٢	٦٥
الذَّا حَسِين	الدَّار	"	١	٣٨
*أقضى	اندَّار	"	١	١٢١
الحمد	ضَرَّار	"	١	٢٢٢
لا	عَار	"	١	٢٢٢
المجَّه	نَار	"	٢	٦٥
لا	النَّار	"	١	٣٨
قوم	النَّار	"	٢	١٦٤ و ١٤٣
المستجير	بالنَّار	"	٢	٨٣

* الف استفهام زائده

صدر البت	قافية	بحر	جزء	صفحة
إذا	وَأَرَى	بسيط	٢	١٨٠
بهم	سَعَوَارٍ	”	٢	١٨٠
كأن	خَنْزِيرٍ	”	٢	٢٤٤
أوى	نَسْرَةٍ	”	١	١٢٥
قدّمت	الْقَرَارَا	”	١	١١٩ م
أجن	يَجْرُ	”	١	٢١٨
هل	مَقْسَمٍ	وافر	٢	٢٠٣
فأن	مَعْرُ	”	١	٢٩٥
بغادر	جَارٍ	”	١	٢٣٩
بها	أَفْجَارٍ	”	١	٢٣٩
وبالغيثا	أَخَارُوا	”	٢	٢٠٣
فامرحت	الْعِدَارُ	”	١	٢٣٩
ققابى	قَرَارُ	”	١	١٥٤ انظر أيضاً في مضارع
وسود	نَارُ	”	٢	٢٣٨
بنو	السَّوَارِ	”	١	٢٣٩
لئن	دِيَارُ	”	١	١٥٤ انظر أيضاً في مضارع

مصادر المصنف	قائمة	محرر	جزء	صفحة
ملاحظ	حيدر	وافر	٢	٢٣٨ (ح)
نظم	كنع	١١	٢	٢٣٨
اقام	مسبح	١٠	٢	٢٣٨
تعلم	الشمس	١١	٢	٢٣٨
اذا	تدور	١١	٢	٢٤٣
مصدر بك	شكري	١١	١	٦٣
معلمين	الفلوار	١١	١	٢٨١
فكم	الكار	١١	٢	٢٥٠
فما	الجار	١١	١	٢٨١
فحدث	الداري	١١	٢	٢٥٠
وقلب	العدار	١١	٢	٢٥٠
ألا	إزاري	١١	١	٢٨١
والأصناف	الحصار	١١	١	٢٨١
فقلت	العقار	١١	٢	٢٥٠
فقلت	يقار	١١	٢	٢٥٠
زجرت	الجواري	١١	٢	٢٥٠

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
وسائله	خَيْرُ	وافر	٢	٨٢
واكبر	بالسرير	”	٢	٨٢
فقدت	السُّورُ	”	٢	٨٢
فله	بالذُّكُورُ	”	٢	٨٢ و ٨٩
وخذ	قَطِرًا	”	٢	١١٦
يزيدك	نَطْرًا	”	٢	١١٦
كائن	مَمْرًا	”	٢	١١٦
بعد	كَمَارًا	”	٢	٢٤٠
جعلنا	عَدَارًا	”	١	٢٤١
وخل	اهْتَصَارًا	”	٢	٢٤٦
يب	امْطَارًا	”	٢	٢٤٠
يمر	الحَوَارَا	”	٢	١١٦
ويهلك	الحَوَارَا	”	٢	٢٤٠
يعدون	الخِيَارَا	”	٢	٢٤٠
أقام	مَشِيرَةً	”	١	٢٣٨
أني	يَقْمَرُ	كامل	١	١٢٢

صدر البيت	فافيه	بحر	جزء	صفحة
اي	٨٩ تقصير	كامل	٢	١١٢
ليسوفى	٨٨ الاحمر	”	٢	١١٣
نعم	الاحمار	”	٢	٣٣
ترك	غار	”	٢	٢٢٨
والشيب	نهار	”	١	٢٣٤
عس	٨٨ البصير	”	١	٢٣٥
لا حسنة لها	٨٨ نوقر	”	٢	٢٤٣
بيت	٨٨ أب	”	٢	٣٣
لو	قبره	”	٢	١٣٢
أنفق	٨٨ بهجره	”	٢	١٣٢
عهدي	٨٨ نجره	”	٢	١٣٢
فمر	٨٨ خدره	”	٢	١٣٢
غصص	٨٨ صدره	”	٢	١٣٢
يا	٨٨ عدره	”	٢	١٣٢
فقتلته	٨٨ بأسره	”	٢	١٣٢
فكان	٨٨ نشره	”	٢	٣٠

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
ولانت	الدع ^{٨٤}	كامل	١	٨
ولدم	الدع ^{٨٤}	"	١	٨١
حلى	نعم ^{٨٥}	"	٢	٣٠
ما	خمره	"	٢	٣٠
فعل	خمره ^{٨٦}	"	٢	١٣٢
نم	النم ^{٨٧}	"	١	٣٤
وجنتهم	الأخصر	"	١	١٠٤
حتى	الأقر ^{٨٨}	"	١	٢٨٣
ولانت	أجر	"	١	٨١
لا	المتكسر ^{٨٩}	"	١	١٠٤
نهرى	بالسائر	"	١	١٣٨
وأبى	الطائر	"	١	٤٤
ذهب	الغابر	"	٢	٢٤٣
أعدى	زاجر	"	٢	٨٥
سرد	الآخر	"	٢	٢١٣
وبقيت	الغادر	"	٢	٢٤٣

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
علوب	ناضِر	كامل	٢	٣٢
خاف	الظَّاهِر	"	٢	٨٦
ان	تزاوِر	"	١	١٣٨
أسي	بار	"	١	٣٨
غافع	والباري	"	١	٣٣
كان	الجاري	"	١	٦٣
لا	فخار	"	١	٦٣
الحق	حذار	"	١	٢٠٥
فامدد	قرار	"	١	٣٣
بقي	نرار	"	١	٣٣
من	نزار	"	١	٦٣
كرم	الانصار	"	١	٣٣
وبنو	نضار	"	١	٣٨
بات	معار	"	٢	٥٦
ولن	صغار	"	١	٣٨
ليسير	وقار	"	١	٣٣

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
فالصين	ذمار	كامل	١	٢٣
أما	انتار	”	١	٢٨
شعب	الاطهار	”	٢	٢٤٤
وبعد	الاطهار	”	١	١٢٢
هو	نهار	”	١	٣٣
ولقد	سوار	”	١	٣٣
دافعها	العديد	”	١	٢٦٣
ما	سريز	”	١	٦٩
ولقد	وزير	”	١	٦٩
ما	القصير	”	١	١٠٩
عظم	عصفور	”	٢	٢٢٢
واذا	نصره	”	١	١٣٣
أعا	فستكره	”	١	١٣٣
من	الاسكندرا	”	٢	٣٥
واقيت	ولا عصرا	”	٢	٣٥
نسقوا	مؤخرا	”	٢	٣٥

صدر است	قافية	محر	جزء	صفحة
الله	دَرَّعَا	كامل	١	١٢٥
وسمع	مَحْصَر	"	٢	٣٥
وملاب	قَرَى	"	٢	٣٥
قطف	نَوْرَا	"	١	٢١٨
وإذا	أَلَا بُصَار	"	٢	١٣٤
ان	أَدْنَعَارَا	"	٢	٢٦٨
إذا	نَوَارَا	"	١	٣٠٠
سِيشِي	سِيرَة	"	٢	٢٤٦
يا	الْعِيرَة	"	٢	٢٤٦
كالألقاب	الدَّحَائِر	"	٢	٢٦
أني	الْكَيْرَة	"	١	١٢٥
لعل	أَدْرَى	الهزج	٢	١٥١
وزاد	قَدْرَى	"	٢	١٥١
فالفاك	عُدْر	"	٢	١٥١
ولا	الْيَسْر	"	٢	١٥١
أها	الْفَطْر	"	٢	١٥١

ر البيت	قافية	بحر	جز	صفحة
	ظفرى	الهمزج	٢	١٥١
عبد	العمر	"	٢	١٥١
	العمر	"	٢	١٥١
ضى	أمرى	"	٢	١٥١
ر	مدرى	"	١	١٥١
.	الدهر	"	١	١٥١
ن	شهر	"	٢	١٥١
حاحه	يسرها	وجز	١	٣٢
العمنس	مر	"	١	٢٥٣
س	ناصر	"	١	١٤٩
لمس	غمارة	"	١	٢٢٣
نطن	فتخر	"	٢	١٣٠
وهر	قفر	"	١	٢٣٢
عل	عمرو	"	٢	١١٤
ئانه	الزجر	"	١	١١٦
سبرأ	الأدبار	"	١	١٥٩ ح

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
ما	دَارِ	ر ح ز	١	٣٠
جمعتها	غَزَارِ	”	٢	٢٥٨
ان	تَرَهَا	”	١	١٣٥
نقد	سَاحِرَا	”	١	١٣
(= ١٤٢)				
كم	اَيْسُرُ	”	١	١٦٠
خير	مُضِرُ	”	١	١٦٠
موسى	اَكْثَرُ	”	١	١٦٠
وبلدة	رَوْرُ	”	١	١٥٦
عدل	اَلْأَثَرُ	”	١	١٦٠
وغير	الدَّعْثُورَةُ	”	١	١٥٩
ودرست	مَكْفُورُ	”	١	١٥٩
هل	القَوْرَةُ	”	١	١٥٨
أبداً	لَأَيِّرُ	ر م ل	٢	٨٣
هكذا	خَيْرِ	”	٢	٨٣
عرسه	عَيْرِ	”	٢	٨٣

صدر البيت	فاغية	بحر	جزء	صفحة
ولها	زَعْبُرُ	رمل	٢	٨٣
نطا	تَجْبُرُ	و	٢	١١٢
وهي	المَوْنَرُ	و	٢	١١٢
صلته	يَنْكَسِرُ	و	٢	١١٢
نضرب	يَنْكَسِرُ	و	٢	١١٢
بينما	أَلَاغُو	و	٢	١١٨
لا	مَسْفَرُ	و	٢	١١٢
ثم	مَسْفَرُ	و	٢	١١٢
قالت	عَمَرُ	و	٢	١١٨
عقب	العَمَرُ	و	٢	١١٢
قالت	القَمَرُ	و	٢	١١٨
أمدح	سُورُ	و	٢	١١٢
فامتط	زاجِرُ	مريع	١	٢٣٣
ان	خاطرُ	و	١	٥
لأنني	الظَّاهِرُ	و	١	٥
النظر	مَنْشُورُ	و	١	٩٢

صدر البيت	قافيه	بحر	جزء	صفحة
وصك	مدعور	ربيع	١	٩٢
ان	المور	”	١	٩٢
قالهك	للشعر	”	٢	٣٤
اليوم	كالشهر	”	٢	١٤
رحت	المثزور	”	٢	٢٦٠
في	الدر	”	٢	٣٤
علقم	الواثر	”	١	٣٩
مقول	ثلاثر	”	١	٤٣
لا	الخاسر	”	١	٣٩
ان	عامر	”	١	٢٩٨ ‘ ٣٩
حكمتموه	الباهر	”	١	٣١
في	باضرار	”	١	”ح“
كالمود	بالتار	”	١	ح
يضطرب	أوفكرا	”	٠	١٣١
وان	باشفارها	”	٢	١٦٨
لا	نارها	”	٢	١٦٨

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
أعوذ	الدَّاز	سريع	١	٢٠
لا	حَارُ	المنسرح	٢	٤٦
سخت	النَّارُ	،،	٢	٤٦
وشمس	نورُ	،،	١	٢٤٥
قالت	أُنْزِرِي	،،	٢	١١٨
فوسى	حفرِ	،	٢	١١٨
قالت	عمرِ	،،	٢	١١٨
لا	شهرِ	الخفيف	٢	١٤
لا	العدارِ	،،	١	٢٨٦
وأحقّ	الكبيرِ	،،	٢	٢٢٤ *
أشربا	أسرِ	،،	٢	٢٠
ما	فتورِ	،،	١	٢٩٥
مالقذى	تَرَاها	،،	٢	١٣
ناحل	ضَرَا	،،	٢	١١
واذا	الكبارا	،،	١	٦٩
انّ	مستعارا	،،	٢	١٠٠

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
لو	أَلْأَشْعَارُ	الخفيف	٢	١٠٠
ثم	أَنْكَارُ	”	٢	١٠٠
ربّ	الدَّيَّارُ	”	٢	١٠٠
لا	أَلْفَقِيرُ	”	٢	٤٢
فدلى	مَرَارُ	مضارع	١	١٥٤ انظر أيضاً في وافر
النن	ديارُ	”	١	١٥٤ انظر أيضاً في وافر
ما أعطتك	إِنْفَسَارُ	مجت	١	١٩٢
أمنى	أَوْفَرُ	مستفارب	٢	٨٦
هواك	أُظْهِرُ	”	٢	٨٦
هون	مَعَادِرُهَا	”	١	٢٠
فلس	مَأْمُورُهَا	”	١	٢٠
وان	المَكْثِرُ	”	١	٢١٣
طبيب	يَهْدِرُ	”	١	٢١٣
فان	أَلْدُنُورُ	”	١	٢١٣
فما	الْفَايِرُ	”	١	٩٤
وأنت	الْخَاثِرُ	”	١	٩٤

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
عدهتك	شاعر	مقارب	١	٩٤
ودوم	حماماً	١١	١	٢٤٢
وجالّٰن	الخاراً	١١	٢	٤٣
لها	دبر	١١	٢	٥٢
نميم	صبر	١١	٢	١٣٥
وان	أثر	١١	٢	١٢
فاقداب	أجر	١١	١	٣٠٢ صدره في الحاشية
دهل	المستعر	١١	٢	٥٢
أسرخ	منحدر	١١	١	٢٨٤ و ١٥٠
إذا	القدر	١١	٢	٢٢
وتور	أشر	١١	٢	١٨
ألص	أشر	١١	٢	٢٨ تمامه في الحاشية
وان	مسيطر	١١	٢	٢٢
وي	الشاطر	١١	١	١٥١ ح
كان	أقطر	١١	٢	٢٥
تروح	دنتظر	١١	١	١٥٠

صدر البصر	قافية	بحر	جزء	صفحة
لا	أَفْرُ	مقارب	١	١٣٥
إذا	فَرُ	”	١	١٣٥
أحار	يَا عَرُ	”	١	١٥١
وشاقتك	مَرُ	”	١	١٥١
لم	مَالَا تُرُ	مندارك	٢	٢٨٤
(ز)				
وامدن	العغاورُ	طويل	١	٢٥٩
نرى	تَحْيِزُهَا	”	٢	٩٨
ملك	بَرَا زِ	خفيف	١	٢١٦
بفس	وَحْزَا	مقارب	٢	٣٢
ونلس	وَقَرَا	”	٢	٣٢
(س)				
طلاعبها	الأنسُ	طويل	١	٢٤٠
فتزيد	أَلْسُ	”	١	٢٤٠
وما	حَاسُ	”	١	٢٩٢
قرارتها	الفوارسُ	”	١	٢٧٥

صدر البيت	قافية	بحر	جزء	صفحة
فللخمر	لِقْلَافُسُ	طويل	١	٢٤٥
تبدت	أَلُورُسِ	»	٢	٦٣
أسفري	الشَّسِ	»	١	٢٣٢ ^٩
فلما	الشَّمْسِ	»	٢	٦٣
كان	نَرْجِسِ	»	١	٢٦٢
أحبك	الرَّاسِ	»	١	٣٠٠
ولو "أو" فلو	أَنْفَسَا	»	١	٢٢٢
*(٢٦٣ و ٢٤٥ ح)				
ند	نَدَسِ	بسيط	٢	٢٩
دان	شَرَسِ	»	٢	٢٩
من	والناسِ	»	١	٢٤٣
ان	فَانْتَكَسَا	»	٢	٦٨
يحاى	بَاسِهْ	وافر	١	٢٩٤
أمير	اِقْتَبَاسِهْ	»	١	٢٩٤
أبصرته	خَمْسِ	كامل	٢	١٤٣

صدر البيت	واقفه	بحر	جزء	صفحة
وكأنها	الخميس	كامل	٢	١٤٣
نادا	فاحص	”	١	٢٥
والنظر	عنه	”	٢	٢٢٥
وأعلم	أدق	”	١	٢٥
نزل	الرجس	”	١	٢٥
قلية تينك	المسك	”	١	٢٥
لا	والناس	”	١	٢٥٠ و ١٦٤
فذلك	والرامس	”	١	١٦٤
أقدام	أيا	”	١	٢٥٠ و ١٦٤
أما	النساء	”	٢	٢٢
لو	سعود	”	٣	٦٠
يا	افسى	دخز	٢	٢٩٤
داين	الحلس	”	٢	٤٣
خوى	خمس	”	٢	٣٣
وهن	هميسا	”	١	١٤
والشيخ	رسمه	السريع	١	١٣٦

اورینٹل کالج میگزین

مئی ۱۹۵۷ء

جلد ۳۳ عدد ۳

عدد مسلسل ۱۲۹

مدیر :-

ڈاکٹر سید عہد اللہ



باہتمام مسٹر احسان الحق ہیڈ کلرک یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور،
پرنٹر و پبلشر اورینٹل کالج میگزین، پنجاب یونیورسٹی پریس لاہور
میں طبع ہو کر اورینٹل کالج لاہور سے شائع ہوا۔

ترتیب

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحات
۱ -	حالات حسن کے دو مآخذ	.. ڈاکٹر وحید قریشی	۱ - ۱۷
۲ -	آلہا اودل	.. مولانا عبدالصمد صارم	۱۹ - ۴۲
۳ -	تبصرے	.. ———	۴۳ - ۴۸
۴ -	تذکرہ سخاۃ (سلسلہ گذشتہ)	.. ڈاکٹر نذیر احمد	۴۹ - ۸۰
۵ -	ساہ ولی اللہ (سلسلہ گذشتہ)	.. ڈاکٹر فضل محمود	۱ - ۴۶

حالات حسن کے دو مآخذ

(۱)

اردو کے دوسرے ندیم شعراء کی طرح میر حسن کے مفصل حالات بھی نہیں ملتے۔ معاصر تحریروں میں حسن کے حال کے لئے قدیم ترین بیان گلزار ابراہیم کا ہے جو میر حسن کے اپنے بھیجے ہوئے۔ 'لاب پر مبنی ہے۔ ان کے حلقہ' احباب میں بھگوانداس بھی تھے جن کا سفینہ ہندی بانکی پور پٹنہ کی لائبریری میں موجود ہے۔ یہ تذکرہ اگرچہ میر حسن کی وفات کے بعد لکھا گیا لیکن صاحب تذکرہ حسن سے ذاتی واقفیت رکھتے تھے اور ان کے والد سے بھگوانداس کے دوستانہ روابط تھے۔ اس لئے حسن کے حال کے لئے یہ بھی اہم ہے۔ اسی طرح کمال کا مجمع الانتخاب ہے۔ قدرت اللہ سوفی کا طبقات الشعراء بھی میر حسن کے زمانے کا تذکرہ ہے۔ لیکن حسن کے حال میں کوئی خاص بات پیش نہیں کرنا۔ تذکرہ مسرب افزا اگرچہ میر حسن کے حین حیات میں لکھا گیا لیکن اس میں ان کا ترجمہ تمام و کمال تذکرہ شعرائے اردو (میر حسن) سے مآخوذ ہے۔ مصحفی کا تذکرہ ہندی بھی اسی زمانے کی چیز ہے اور اس کے محتویات عام طور پر معلوم ہیں۔ مبتلا کا طبقات سخن، فائیم کا مجموعہ، نغز اور احد علی یکتا کا دستور الفصاحت بھی میر حسن کے فریبی زمانے کی چیزیں ہیں۔ ان سب کتب سے حسن کے حالات پر تسلی بخش روشنی نہیں پڑتی۔ اب لے دے کر میر حسن کی اپنی تحریریں ہیں جن پر زیادہ بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے تذکرہ شعرائے اردو میں جو کچھ درج ہے عام طور پر معلوم ہے۔ عہد حاضر کے مصنفین نے حسن کے حالات کے لئے بالعموم اسی پر انحصار کیا ہے۔ کلام حسن سے اس پر مزید

کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ البتہ دیباچہ دیوان حسن ہماری معلومات میں اضافہ کرتا ہے۔ دیباچہ دیوان حسن کا ذکر اب سے قبل دو ادیبوں نے کیا ہے۔ واقعات انیس میں میر مہدی حسن احسن لکھنوی نے (اصح المطابع ٹھوی ٹولہ لکھنؤ (ص ۲۰ تا ص ۲۳)) اس کا ایک اقتباس درج کیا۔ مرزا علی حسن نے غزلیات میر حسن (غیر مطبوعہ) (طبع ۱۹۴۴ ص ۳ نا ص ۱۰) کے دیباچے میں اس سے کچھ کام لیا ہے۔ لیکن دونوں ادیب اس بات کے مقرر ہیں کہ یہ دیباچہ کلیات حسن کا ہے۔ حالانکہ یہ دیوان حسن کا دیباچہ ہے کلیات کا نہیں۔ علاوہ ازیں اس کے نفس مضمون سے ان صاحبوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے اس میں بہت کچھ تسامحات ہوئے ہیں۔ دوسری تحریر جو حالات حسن پر روشنی ڈالتی ہے۔ وہ میر شبر علی افسوس کا دیباچہ سحرالبیان ہے۔ یہ دیباچہ منٹوی کے ساتھ فورٹ ولیم کالج کی طرف سے ۱۸۰۵ء میں شائع ہوا۔ ”سحرالبیان کے بعض ایڈیشنوں میں میر حسن کا حال اسی مآخذ سے لیا گیا ہے، (اورینٹل کالج میگزین اگست ۱۹۲۶ ص ۳) علاوہ ازیں حسن کے حال کے لئے دتاسی نے اپنی تاریخ ادب ہندی و ہندوستانی (طبع ثانی جلد اول ص ۵۲۸ بعد) میں اس سے فائدہ اٹھایا۔ کریم الدین کے طبقات الشعراء میں میر حسن کا حال دتاسی ہی سے لیا گیا ہے۔ اس درمیانی واسطے کے سبب میر حسن کے حالات میں کریم الدین سے بعض غلطیاں بھی ہو گئی ہیں۔ (ملاحظہ ہو طبقات الشعراء طبع اول ص ۲۱۳) آب حیات میں محمد حسن آزاد نے کریم الدین کی عبارت سے فائدہ اٹھا کر حسن کا حال لکھا ہے (آب حیات ص ۲۵۴)۔

ان مآخذ کی اہمیت کے پیش نظر ذیل میں ہم انہیں پیش کرتے ہیں۔

(۲)

پہلے دیباچہ دیوان حسن پیش کیا جاتا ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے۔ یہ دیباچہ مکمل طور پر اب سے پہلے شائع نہیں ہوا۔ اس کا متن برٹش میوزیم کے نسخہ ”کلیات حسن کے مائی کرو فلم پر مبنی ہے۔ یہ نسخہ شعبان ۱۲۵۹ھ میں کرنیل جارج ہملٹن کے لئے لکھا

گیا۔ اور غالباً انہیں کی وساطت سے پرنس میوزیم میں پہنچا (تفصیل کے لئے دیکھئے مہرست مخطوطات موزہ بریطانیہ - بلوم ہارٹ)۔ بعض حصوں کا مقابلہ واعدات انیس کے اقتباسات اور کلیات حسن رضا لائبریری رامپور کے اقتباسات سے بھی کیا گیا ہے۔ کلیات حسن (رضا لائبریری) کے اقتباسات ہم نے بیاض فائق (کلب علی خان) سے حاصل کئے ہیں۔ اور ان کی مزید تصدیق عابد رضا خان صاحب کے ذریعے کتاب خانہ رامپور سے بھی کر لی گئی ہے۔ نسخہ رامپور کے سرورق کی عبارت سے خاندانی نسخہ معلوم ہوتا ہے ”کلیات میر حسن گزرائیدہ فرزند حسن نبیرہ میر انس یکم جولائی ۱۹۰۶ء“ لیکن اس نسخے میں دیباچہ یک لخت ان الفاظ پر رہ جانا ہے: ”توقع از صاحبان معنی دارم کہ ہر گاہ یہ نسبتی معانی“ (اس کے بعد چند ورق غائب ہیں) مائی کرو فلم سے بعض حصے صاف نہیں پڑھے جاسکے اور ان کا مقابلہ مذکورہ مآخذ سے بھی نہیں ہو سکا۔ اس لئے شروع کی عبارت سچلک رہ گئی ہے۔

(۳)

(دیباچہ دیوان حسن)

بسم الله الرحمن الرحيم

(صفحہ ۲۳۲) سخن سنجان گلشن مقال جوں گل رخان معانی
را بر چار بالش صفحہ دیوان زینت جلاوس بخشیدہ، اول خر گاہ
حمد سبحان الذی ۱ خلق الانسان و علمہ الہیان ۲ نمایند و
انجمن آرایان شبستان خیال ہر گاہ سخن بویان ابیات را بر مسند بیاض
مربع نشین می کند و نعت نشید (و بر تخت نشاند؟) صاحب وما
ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی ۳ می سرایند۔ اول مخمس منقبت
پنجہ قدرت کہ ید الله فوق ایدیہم ۴ بیان اوست دست او تبر (بسر؟
برتر؟) دارند و کرسی نشینان مطلع تابر (تائیر؟) مر (متیز؟ سیر؟)

۱ - ہارہ ۲۷ سورہ الرحمن (مرتب)

۲ - ہارہ ۳۰ (مرتب)

۳ - سورہ نجم (مرتب)

۴ - ہارہ ۲۷ (مرتب)

عزل (غزل) مقام یابند اول دوازده بند توصیف ایمہ اطہار علیہم الصلوٰۃ والسلام (صفحہ ۲۳۳) الملک الغفار در پردہ حسنی (حسن) بیان می آرند - من ہجمدان ہی دست کہ از حیرت رنگ بر رو ندارم ، چنان شمشہ اطفال ممال خود را در اوراق کاغذ نسیم (کشم؟) کہ صاحب نظرائں جمال آہا دبدہ دہن بدوود کشایند ، مگر سخن آفرین قبولی بخشند کہ منظور اولی الابصار گردد - و حسنی عطا کنند کہ دیدہ چشم برسان حسد کہن چوں دلدہ تصویر بے نور سود کہ سما حوں (دادا) حسن ما کم؟ (راکم؟) کردہ حسنی ۹۵، بگنزارم بر جس (بر بختی؟) یا (نا!) مقبول صاحبان اخلاق حسن شود - آمین ، رب العالمین - اما بعد بر سخنوران شاطر و دانشوران ماهر [مخفی نمائد] کہ اصل اس مولف این سر غلام حسن ابن میر عزیز اللہ ابن میر برات اللہ ابن میر امامی موسوی از شاہجہان آباد است کہ میر امامی موسوی در وقت شاہجہان آباد شاہ (سمو نام : ”درفت شاہجہان بادشاہ“ چاہیے) از ہرات آمدہ منصب شد ہزاری ذات بن الامران ممتاز گردیدند - فاضل مسبح و فقہ ہماں بودند و شاہ بہ ہجبت تفریح طبع فکر شعر ہم می نمودند کہ افزار - ہاد فرصت بے فائدہ گوئی نمی بخشند (بخشد) پس ابن عاجز بسخن را بر رستہ شاعری احدثادی ست نہ امروزی ، و قبلہ دہی سلمہ اللہ تعالیٰ (نا!) ابن ہمہ قدرت علم چوں طباع سامعان را در سخن بآند نافند (کذا!) قدر حوصلہ آن (ها) بطارف ہزل توسن فلم رانند ، بحکمہ آن کہ ہاکہ کہ زمانہ با تو سازد تو با زمانہ بساز - چوں ابن ابجد خوان دسمان سخن در سن صغیر (کذا) کہ هنوز ایام صبا منقضی نسدہ بود بسے آفہ بودہ آن ابن اس :

یک سخن گویم ترا بسنو زمن اے یار من

گر نخواستی رنج خود اے جانا مدہ آزار من

گفتہ ، بر صاحب سخنان ثابت گردیدہ کہ این طفل البینہ موزون است و ازین کلامے مقبول تر خواهد زد ، حاصل کہ

۱ - اس کا ترجمہ مرزا علی حسن صاحب نے یوں دیا ہے ”و میرے والد نے سن کر کہا کہ بے شک یہ لڑکا موزون ہوگا“ یہ ترجمہ کسی طرح صحیح نہیں -

السعيد من سعيد في بطن أمه والشتى من شقى في بطن أمه هرکرا
حق سبحانه تعالیٰ به هر کارے می آفرید - از صغرسن میلان طبیعت
او بسوئے اکسب [! کساب] آن می کند [کنند] و ابن امور کسی^۲
نہست بلکه موہی است - لهذا عارفان ربانی زبان بطعن کسی نمی
کشاید کہ نظر اوشاں بر فاعل حقیقی است و شکات اوتعالیٰ نمودن
شرک عظیم عباد نا اہل (باللہ) غرض از گردن روزگار بہ آسون
[بہ لکھنؤ] رسیدم، گفتم زبان فارسی کہ سچ صاحب ہر اللہ سرقہ
از زبان حضرت قبلہ کاهی انداللہ عاطفہ سخیہ (شنیدہ) بحق ابن عباسی
دعا فرمودہ اند^۳ (معجہ ۳۳) [و شاید ان سجدہ دعا ہے: اے اللہ
میوزیم کے نسخے میں سہی بخری، شوئی ہے] آل بزرگ عالی قدر
باشد کہ توفیق سخن یانتم و الا من کجا و ابن گفتگو ہا (دعا)
[رباعی] اینست :

حانا(ن) ز تو امید نگاہے دارم
امید نگاہے ز تو گاہے دارم
ما گشتہ بہ چشم سرمہ سائب ہستیم^۴
نے نالہ و نے فغان نہ آہے دارم (کذا)

و شعرے نیز باین بود^۵ :

اے شمع مہر میں سرگذشتم خاموش کہ میں ز سرگذشتم
چوں در فیض آباد حزب اللہ تعالیٰ عن الافات رسیدم، بخدست
میر حبیب اللہ بواذر زادہ [شاہ ۷] سجن قدس اللہ سرہ کہ درویش معروف اند،

۱ - یہ حدیث اصل میں یوں ہے : السعيد و من هو سعيد في بطن
أمه والشتى من شقى في بطن أمه -

۲ - واقعات انیس میں ”مکتسبی“ لکھا ہے -

۳ - ”فرمودند“ ہونا چاہیے -

۴ - مائی کرو فلم میں ”ما گشتہ چشم سرمہ سائبیم“ لکھا ہے جو
درست نہیں -

۵ - ہمراہ این رباعی بود؟ یا باین طور بود؟

۶ - ”مائی کرو فلم اور بیاض فائق میں ”عس“ لکھا ہے لیکن

واقعات انیس میں ”عن“ موجود نہیں -

۷ - مائی کرو فلم میں یہ لفظ نہیں ہے -

و میر ابراهیم نور الله مضجعہ برادر ایشان نیز مشہور ، صحبت گزیدم ، زاد ہائے طبع خود را می نمودم ، اگرچہ سید مسطور موزون ندارند لیکن سلمہ الله تعالیٰ در فہمیدن محتاز سنجیدگانند - و بزرگان فہمیدن شعر را بہ از گفتن جائز داشته اند کہ گفتہ اند :

شعر گفتن گر چہ در سفتن بود بسکہ فہمیدن بہ از گفتن بود

روزے بفرمائش آن شفیق ریختہ انشا کردم کہ در فصاحت زبان دادن ہند فصیح آمد ، ازان باز چون زبان خود گفتہ از فارسی گذشتہ آنچہ بدل آمد گفتم ، لیکن اصلاح حروف و معنی (کذا) بخدست میر صاحب ، ضیا^۱ بزم سخندانان بزم آتش زن کانون سوختہ درونان ، میر ضیاء الدین حسین ادام افضالہ کہ [غیاء] تخلص دارند ، گرفتم ، لیکن طرز سخن ایشان گلے از من سرانجام نیافتہ ، بر قدم دیگر بزرگان ، مثال حضرت خواجہ میر درد صاحب ، کہ درد مندی و بزرگی ہائے اوشان عالم گیر است ، از کلام درد اوشان جگر عالمے فیض رسان درد و ذات با برکات اوشان میان درویشان [چون] فرید فرد - دیگر صاحب وقت (کذا) رفیع منزلات میرزا محمد رفیع [سودا] سلمہ الله تعالیٰ [کہ از رائے صائب زیادہ ناطق اند] نظیر نظیری و جان قدسی اشعار اوشان ست [میر] میر محمد تقی ، ہم شیرزادہ شبخ سراج الدین خان آرزو کہ سراج محفل شعراء بودہ و از صرصر زمانہ خاموش گردیدہ نورالله سرقدہ کہ نخلص [میر] دارند [و] بابا فغانی را در نالہ خود زہر (کذا) می خوانند و صیت فطرت اوشان طنطنہ در جہان افکنند [و] دیگرے بخیال خود قائل نکردم کہ وضع آن را پسندم و دل بگفتار آن (ها) ببرندم ، حق تعالیٰ این ہر سہ را چون موالید ثلاثہ تا جہاں ست قائم دارد - و من شعرہائے آبدار کہ بہ ہزار جانکنی جمع نمودہ ام آتشی کہ بہ کلبہ فقیر افتاد سراپا سوختہ مگر بر زبان محبان کہ باقی بود ازان بار دیگر گرد آورده - پس آنجا آنچہ طبع زادہ معروف نمودہ^۲ توقع از صاحبان معنی دارم کہ ہر گاہ بر نسبتی (کذا) معانی (صفحہ ۲۳۵) و الفاظ نگاہ کند از بلندئی حوصلہ خود فلم رو (بر او؟) نکشند اگر توفیق باشد (در؟) اصلاح^۳ آن کوشند کہ در مذلت (منزلت؟) بزرگان دین سعی ہا نمودہ

۱ - یہ فقرہ الجہا ہوا ہے مطلب نہیں گھلتا - در زبان خود گفتم؟

۲ - او گفت در زبان خود گو؟ ۲ - اعنی : زادۃ طبع را معروف نمودہ -

۳ - متن میں صلاح لکھا تھا -

اند و سخن نکرده و ما (تو) فیقی الا باللہ (علیہ) توکل و اللہ
(البہ ۹) مآب ۱

(۴)

دیباچہ سحرالبیان پہلی دفعہ سنہ ۱۸۰۵ء میں کلکتے سے شائع
ہوا اور سحرالبیان کے شروع کے بعض ایڈیشنوں میں چھپتا رہا
اور نٹل کالج میگزین اگست سنہ ۱۹۲۶ء کے ہرچے میں ڈاکٹر مولوی
محمد شفیع صاحب نے ایک قلمی نسخے سے اس کا خاصا حصہ شائع کر دیا
(ص ۱ تا ص ۲) پھر سید احمد اللہ قادری صاحب نے ۲۷ رمضان
سنہ ۱۳۵۲ھ میں شمس الاسلام پریس حیدر آباد دکن سے مثنوی
رموز العارفین کے ساتھ اسے شائع کیا ۔ مولانا عبدالباری آسی مرحوم
نے مثنویات میر حسن (نولکھور پریس طبع سنہ ۱۹۳۴ء ص ۱۴) کا
ص ۱۲۰ کے ساتھ بھی اسے طبع کیا ۔ انہی بار شائع ہونے کے بعد اسے
دور شائع کرنے کا کوئی موقع نہ ہوا ۔ لیکن برٹش میوزیم کے نسخے کے
مائی کرو فلم کو بغور دیکھنے پر معلوم ہوا ہے یہ متن مطبوعہ متن سے
بعض جگہ مختلف ہے اور کچھ عجیب نہیں جو مصنف کے اولین مسودے
کی نقل ہو ۔ اختلافات کو آسی کے ایڈیشن سے فٹ نوٹوں میں پیش کیا جا
رہا ہے ۔ دیباچہ نگار شمر علی افسوس میر علی مظفر داروغہ نوپ خانہ
میر قاسم (ناظم بنگال) کے لڑکے تھے ۔ (تذکرہ شعرائے اردو ص ۲۱)
۱۱۵۲ھ کے نگ بیگ پیدا ہوئے عمدة الملک امیر خان انجام کی شہادت
کے تین چار سال بعد جب ان کے والد تلاش معاش میں نکلے تو افسوس
کی عمر گیارہ برس کی تھی (ارباب نثر اردو سید محمد قادری ، انجام ۲۳
ذالحجہ سنہ ۱۱۵۹ھ کو شہید ہوئے) افسوس دلی میں پیدا ہوئے
جہاں ان کے والد انجام کی سرکار میں تھے میر مظفر کو ” نواب خان
عالم بقا اللہ خان مرحوم نے لکھنؤ میں بلوایا اور سرکار وزیر الممالک

۱ - متن میں جو جملے یا الفاظ بڑی خطوط وحدانیوں میں ہیں وہ بیاض
فائق، واقعات انہی اور مرزا علی حسن کے مرتبہ دیوان کے اقتباسات
سے لئے گئے ہیں چھوٹی خطوط وحدانیوں کی عبارتیں قیاسی
تصحیحات ہیں عربی عبارتوں کے اعراب قرآن پاک کی مدد سے لگائے
گئے ہیں ۔ جمل عربی کی تصحیح کے لئے مرتب جناب عبدالعنی
صدیقی صاحب کا ممنون ہے ۔

نواب شجاع الدولہ مرحوم کے مشاہرہ میں تین سو روپے کے واسطے ان کے درماہ ٹھہرایا، (گلشن ہند ص ۷۷)۔ شجاع الدولہ کا قیام لکھنؤ سنہ ۱۱۶۷ھ سے سنہ ۱۱۷۸ھ تک رہا اس کے بعد انہوں نے فیض آباد کو دارالحکومت کرایا تھا ”بعد کئی برس کے حسب الامر نواب صادق علی خان کے کہ بڑے بیٹے نواب میر محمد جعفر خان صوبہ دار بنگالہ کے تھے سید مظفر علی خان (پدر افسوس) وارد مرشد آباد ہوئے اور داروغگی نوپ خانہ وغیرہ کے ساتھ مورد عنایت و امداد ہوئے غرض حسب وزیر الممالک نواب شجاع الدولہ بہادر مع صوبہ دار بنگالہ صاحبان عالی شان سے معرکہ آرا ہوئے تو سید مظفر علی خان بھی ہمراہ رکاب کے تھے۔ بعد میر محمد جعفر خان کی وفات کے روزگار نواب سیف الدولہ کا انہوں نے نہیں کیا بلکہ لکھنؤ چلے آئے اور بعد کئی برس کے حیدرآباد کی طرف گئے (گلشن ہند ص ۷۷)۔ میر جعفر ۲۸ جون سنہ ۱۷۵۷ء کو سراج الدولہ کی جگہ نواب بنگال ہوئے (سوال سنہ ۱۱۷۰ھ) ان کی نوابی کا زمانہ ۱۰ ربیع الاول سنہ ۱۱۷۳ھ تک ۵۔ نوپا مظفر علی خان ۱۰ ربیع الاول سنہ مذکور سے قبل لیکن ۱۱۶۷ھ کے بعد لکھنؤ پہنچ چکے تھے اور چند سال وہاں رہ کر ۱۰ ربیع الاول ۱۱۷۳ھ سے قبل ہی مرشد آباد پہنچ چکے تھے۔ ۱۰ ربیع الاول سنہ مذکور میں میر قاسم ظلم بنگال ہوئے تو یہ ان کے ساتھ تھے۔ بکسر کی لڑائی میں (۲۳ اکتوبر سنہ ۱۷۶۴ء = ۲۶ ربیع الثانی سنہ ۱۱۷۸ھ) نہ میر قاسم کی طرف سے شریک تھے۔ میر جعفر کو انگریزوں نے اپنی طرف سے ۷ جولائی سنہ ۱۷۶۴ء کو بنگال کا ناظم بنا دیا لڑائی کے ساڑھے تین ماہ بعد ۱۴ شعبان روز ۳۰ شنبہ سنہ ۱۱۷۸ھ کو میر جعفر فوت ہو گئے (۵ فروری) نجم الدولہ غالباً ذالحجہ سنہ ۱۱۷۹ھ میں اور سیف الدولہ اواخر سنہ ۱۱۸۳ھ میں فوت ہوئے بکسر کی لڑائی کے بعد اودھ پر انگریزی قبضہ ہوا۔ ۱۶ اگست سنہ ۱۷۶۵ء الہ آباد میں شجاع الدولہ سے انگریزوں کا معاہدہ ہوا تو یہ علاقہ انہیں واپس ملا۔ شجاع الدولہ (سنہ ۱۱۷۹ھ) اسی سال لکھنؤ آیا اور پھر فیض آباد کو دارالحکومت قرار دے دیا۔ بظاہر افسوس کے والد کو بھی سنہ ۱۱۷۹ھ میں لکھنؤ آنا چاہیے اور شجاع الدولہ کے ساتھ ہی وہاں سے فیض آباد گئے ہوں گے۔ افسوس۔ نے سنہ ۱۱۸۹ھ میں

سالار جنگ برادر نسبتی "شجاع الدولہ کی سرکار میں ملازمت کی اور دس سال تک اس کے بیٹے میر نوازش علی سردار جنگ کے زمرہ مصاحبین میں رہے (ملاحظہ ہو دیباچہ سحرالمیان) میر حسن سے دس سال تک ان کا ساتھ رہا۔ سنہ ۱۱۸۹ھ یا سنہ ۱۱۹۰ھ میں جب آصف الدولہ نے فیض آباد کی جگہ لکھنؤ کو دارالحکومت بنایا تو سالار جنگ بھی ان کے ساتھ لکھنؤ میں آئے تھے۔ میر حسن اور افسوس دونوں ان کے متوسلین میں تھے۔ ظاہر ہے یہ بھی لکھنؤ آگئے ہوں گے۔ لیکن افسوس کی گذر اوقات لکھنؤ میں مشکل سے ہوئی تھی۔ سنہ ۱۱۹۴ھ میں صاحب مسرت افزا لکھتے ہیں۔

افسوس کہ از چندے فنک پلنگ فطرت پرواہ بازی اورا
در شاح گوزن اولاس، آویخنہ و بناخن دینہ جوئی رشد افتداری
گسیخنہ اکنون در بلدہ لکھنؤ سر می برد (ص ۲۴، ۲۵)

۵ جمادی الآخر سنہ ۱۱۹۸ھ میں جہاندار شاہ لکھنؤ پہنچے۔ سنہ ۱۱۹۹ھ میں افسوس ان کی سرکار میں ملازم ہو گئے اور بنارس چلے گئے (ملاحظہ ہو دیباچہ سحرالمیان) "جن ایام میں نیر اوج شہریاری (جہاندار شاہ) کا خیمہ مغرب کی سمت نکلا اور کوچ شاہجہاں آباد کو ہوا تو میر مذکور (افسوس) بہ سبب بعض عوارض کے رہ گئے اور ساتھ نہ جاسکے، (گلشن ہند ص ۵۷) جہاندار شاہ سنہ ۱۲۰۱ھ میں دلی گئے تھے۔ ۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۲۰۱ھ میں اکبر آباد میں تھے۔ ۱۵ رجب کو فرخ آباد کے راستے سے لکھنؤ آئے (تاریخ اودھ نجم الغنی جلد سوم ص ۲۶۶) اور پھر بنارس پہنچے ہوں گے جہاں انہوں نے ۲۵ شعبان ۱۲۰۲ میں وفات پائی (قاموس المشاہیر ترجمہ جہاندار شاہ) سر جادو ناتھ سرکار کا بیان ہے کہ ۲۱ مئی سنہ ۱۷۸۸ء (= ۲۴ شعبان سنہ ۱۲۰۲ھ) کو وفات پائی (پچھلے مغل جاد چہارم ص ۲۲۵) افسوس سنہ ۱۲۰۳ھ کے اوائل میں (لیکن وفات میر حسن کے بعد) لکھنؤ آئے ہوں گے۔ بعد میں مرزا فخرالدین احمد خان کی سفارش پر فورٹ ولیم کالج میں نوکر ہوئے (دستور القصاصات - احد علی یکتا ص ۱۰۲، ۱۰۳ نیز آرائش محفل - افسوس - مطبوعہ انجمن ترقی اردو طبع اول ص ۵) کلکتہ جاتے ہوئے مرشد آباد میں افسوس مرزا علی لطف (صاحب گلشن ہند) سے بھی ملے تھے۔ افسوس نے کلکتہ میں

سنہ ۱۲۲۴ھ میں وفات پائی ”رفت افسوس زین جہاں افسوس“
مدرجہ ذیل دیباچہ سحرالبیان سے میر حسن اور افسوس دونوں کے
حالات اور تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔

(۵)

(دیباچہ سحرالبیان)

(شیر علی افسوس)

حمد کی لیاقت اسی صانع کو ہے جس نے عناصر اربعہ کو کہ
آپس میں ایک دوسرے کی ضد ہیں اپنی قدرت کاملہ سے ربط دے کر
ارکان ٹھہرایا اور کیفیت متوسط پر مرکبات کے اجسام کو بنایا،
لیکن انسان کو ہر مخلوق سے شریف تر اور لطیف تر خلق کیا کہ
نفس ناطقہ نے علاقہ اسی سے پکڑا اور وہی کمالات و جزئیات کی
حقیقت سے ماہر ہوا۔ یہاں تک کہ تعلیم و تعلم کا سلیفہ اسے بخوبی
آگیا اور اس کی زبان میں بھی استعداد ہر لغت کے تلفظ کی بخشی۔
چنانچہ اس نے جس بولی کو چاہا سیکھ لیا بلکہ سکھا دیا۔ پس لازم
ہے کہ اس کے شکر میں ہر دم اپنی زبان گویا رکھے اور اس کی حمد
کو ہر حال میں اپنا ورد کرے۔ مشوی^۲:

نہ بھول اپنے خالق کو اے دل نہ بھول
کہ یاد اس کی ہے دونوں جگ کا حصول
آسی کو مددگار اپنا سمجھ
آسی کو فقط یار اپنا سمجھ
برے وقت میں کوئی اس کے سوا
ترے کام آوے یہ امکان کیا
محبت سے سب کے اٹھا اپنا دل
فقط اس سے ہی بس لگا اپنا دل

۱ - آسی کے ایڈیشن میں ”اربعة“۔

۲ - آسی: یہ لفظ نہیں ہے۔

زبان تیری گویا رہے جب تلک
 اور امکاں سخن کا رہے جب تلک
 کیا کر ثنائے جہاں آفریں
 سخن کوئی بس اس سے بہتر نہیں
 جو بعد اس کے منظور ہو کوئی بات
 تو کہہ نعت احمدہ شد کائنات

فی الواقع ستودہ خدا سب انبیاء و اولیاء ہیں، تعریف اُن کی
 موافق مقدور ہر ایک کو ضرور ہے، خصوصاً نعت و منقبت
 خاتم المرسلین اور اُس کے وصی امیرالمومنین علیہما السلام کی کیونکہ
 انہوں ہی نے دنیا میں ہم کو راہ ہدایہ کی بتلائی کہ ہم نے
 منزل ایمان کی سہولت پائی، عاقبت میں بھی امید شفاعت کی اور
 نعمائے جنت کی انہیں سے رکھتے ہیں۔ مشوی^۱ :

بھروسہ کسی کا نہیں اک ذرا
 ہے اُن کا ہی ہم کو فقط آسرا
 نبیؐ و علیؑ رض اپنے ہیں پیسوا
 نبیؐ و علیؑ رض اپنے ہیں رہنما
 انہیں سے ہے کونین میں مجھ کو کام
 وے مولا ہیں میرے میں اُن کا غلام
 درود اُن پر اور اُن کی اولاد پر
 بدل بھیجتا ہوں میں شام و سحر

بعد اس حمد و نعت کے مثنوی سحرالبیان اسم با مسمیٰ ہے
 کیونکہ اس کا ہر شعر اہل مذاق کے دلوں کے لبھانے کو موہنی
 منتر ہے اور^۲ داستان اس کی سحر ساری کا دفتر، جو چیز کہ حقیقت
 میں خوب ہوتی ہے وہی طباع کو مقبول و مرغوب ہوتی ہے،
 راست ہے کہ اس کا انداز سراپا اعجاز ہے، اور وہ ہر ایک صاحب
 طبیعت کے دم ساز، تعریف اس کی جہاں تک کیجیے بجا ہے کیونکہ

۱۔ یہ لفظ آسی کے ہاں نہیں ہے۔

۲۔ آسی : ”اور“ کے بعد ”ہر“۔

فصاحت و بلاغت کا اس میں ایک دریا بہا ہوا صلی کا اس کے
 مآجرا یہ ہے کہ ابواب وزیر الممالک آصف الدولہ بہادر^۲ مرحوم
 نے ایک دو شالہ خاص اپنے اوڑھے کا دست بقیچہ^۳ میں سے نکلوا کر
 مصنف^۴ شایع کیا۔ رتبہ ہو اس کا البتہ بڑھا پہ دل گھٹ گیا۔
 اس لئے کہ مطلب دلی حاصل نہ ہوا۔ لیکن یہ کھوٹ صرف ظالم
 کی ہے کیونکہ مالی کھرا، خریدار اندا بڑا، اور سودا حاضر خواہ
 نہ ہوا، بلکہ گھٹا آیا۔ مصنف سحر البیان^۵ میر حسن^۶ خف
 میر غلام حسن صاحب؟ (ضاحک)^۷۔

وطن اجداد سہر ہرات قوم سادات اور دادا اس عالی تدر کا
 فاضل متبحر اور فہم بے مثال تھا اور باب کو فضیلت بھی لیکن
 فارسی کی استعداد خوب ہے بلکہ شعر بھی رنگین گاہے گاہے اس زبان
 میں کہتا تھا چنانچہ رباعی طبع زاد اس کی راقم نے اس کی زبانی
 سنی ہے۔ رباعی^۸ :

۱۔ آہی : بہاں دہ وترے بھی ہس : امانا اگر کسی شعر میں
 غلطی یا اس کی بددلی میں سستی پائی جائے تو قابل نام دھرنے کے اور
 اعتراض کرنے کے نہیں۔ اس لئے کہ جہاں ہر کی کثرت ہوتی ہے وہاں
 عیب نہ بلب شمار میں نہیں آتا۔ اور تعرض اس کا منصف مراجعوں کو
 نہیں بھانا۔ ہول شخصے :

شعر اگر اعجاز پاسد ہے نند و بست دیس

۲۔ آہی : ”بہادر“ نہیں لکھا۔ ۳۔ دست بقیچے۔ ۴۔ کو۔
 ۵۔ آہی : ”یہ چند سائرس مصنف کے حسب و نسب اور احوال
 میں ہیں“۔

۶۔ ”اس کا“ ”سحر البیان“ کی جگہ۔

۷۔ اضافہ : ”دہلوی مخلص بہ حسن“۔ ۸۔ اضافہ ”ضاحک کا“۔

۹۔ اس پیرے کی جگہ آہی نے مندرجہ ذیل عبارت دی ہے :
 ”وطن اجداد سہر ہرات قوم سادات گردس فاکی سے انہوں نے سہر مذکور
 کو چھوڑا اور دلی میں آکر پرانے سہر کا رہا اختیار کیا۔ وینس یہ
 بزرگ پیدا ہوا بلکہ سن نمیز کو پہونچا۔ دادا اس عالی قدر کا سسے ہیں
 کہ حاجی و فاضل تھا۔ لیکن ناب کو فضیلت نہ تھی مگر طالب علمی میں
 شرح ملا تک بڑھا تھا، ر فارسی میں استعداد اچھی تھی۔ بلکہ شعر بھی
 متین و رنگین گاہے گاہے اس زبان میں کہتا تھا چنانچہ یہ رباعی طبع زاد
 اس کی راقم نے اس کی زبانی سنی ہے :“۔

فریاد دلا کہ غم گساراں رفتند
سیمیں بدنان و گلعداراں رفتند
چو بوئے کل آمدند بر باد سوار
در خاک چو قضرہ ہائے باراں رفتند

قصیدہ بھی ایک اور اسی مغفور کا تہ دار^۲ دیکھا ہے۔ لیکن ہزل پر از نسکہ مزاج مرغوب تھا۔ غزل کہنی ترک کی تھی، فاسٹ ہنسوز اور تھنھول تھا۔ نخلص آس کا اس پر دال ہے۔ پر ظاہر نہایت ثقیل اور متترع، اکثر عمامہ سبز سر پر باندھنا تھا، اور جامہ کم گھرا مل پتی کا گلے میں، ڈاڑھی متوسط لیں لی ہوئی^۳، قد سیانہ گندم گوں لیکن سیر حسن ڈاڑھی منڈوانے تھے پر جامہ نیمہ ان کا بھی ویسا ہی تھا اور پگڑی کی بندہ قدیم ہندوستان زادوں کی سی، دل لمبا تھا اور رنگ گندی، ہر چند وضع تو ایسی تھی پر شوخ مزاج و لطیفہ گو^۴ بھی تھے۔

سوائے اس کے بردباری اور سلساری آن کی خلقت میں تھی، کسی کو میں نے اس عزیز سے شاعری نہیں دیکھا^۵ طبع اس کی موزوں طفولیت سے تھی۔ شعر کی طرف رغبت رکھتا تھا، خواجہ میر درد کی صحبت سے مستفید شاہجہان آباد میں اکثر لڑکائی کے بیچ ہوا ہے، اور بعد برہم ہونے سلطنت کے شہر مذکور سے مجبور اپنے والد کے ساتھ صوبہ اودھ میں آیا، سکونت فیض آباد کی اختیار کی، علاقہ روزگار کا نواب سالار جنگ بہادر مرحوم کی سرکار میں بہم پہونچایا۔ مرزا صاحب^۸ مرزا نوازش علی خان بہادر سردار جنگ

- ۱۔ اور کی جگہ ”آدھ“۔
- ۲۔ ”نہ دار“ کی جگہ ”رنہ وار“۔
- ۳۔ ”لی ہوئی“ کی جگہ ”لی ہوئی“۔
- ۴۔ ”وئے“ : اضافہ۔
- ۵۔ اضافہ : ”نہ ہزال و فحاش“۔
- ۶۔ ”دیکھا“ کی جگہ ”پایا، اور ہزار نہیں دیکھا“۔
- ۷۔ ”اکثر“ نہیں ہے۔
- ۸۔ مرزا صاحب کی جگہ ”مصاحب“ (برٹس میوزم کے نسخے میں ممکن ہے کاتب کی غلطی ہو)۔

دام ثروتہ کا ہوا، مرزائے موصوف بڑا بیٹا نواب مغفور کا ہے، خدا
 آسے سلامت^۱ کہ اشعار فارسی^۲ سے آسے رغبت اور شعر کی آسے^۳
 محبت ہے، چنانچہ میر مذکور کو بھی آس نے اپنا جلیس و انیس^۴
 کیا تھا، اور وہ تھا بھی اسی لائق، اگرچہ علم مہیا^۵ نہ تھا بلکہ^۶
 فارصیت تھی بلکہ جستہ جستہ شعر یا کوئی رباعی^۷ کہہ^۸ لیتا تھا۔
 لیکن علم مجلس میں بے بدل اور شعر ہندی میں اکمل تھا۔ مشق سخن
 آس نے اسی ملک میں میر ضیاء الدین ضیا نخلص سے، کہ ہم مشق مرزا سودا
 اور میر تقی میر کے تھے، کی تھی | لیکن میدان سخن میں ان صاحبوں سے
 تو سن طمع کو بڑھا لے گیا^۹ | غرض میر مرحوم صاحب دیوان ہے۔ غزل،
 رباعی، مثنوی، مریہ میں سلیقہ نہایت خوب رکھتا ہے، بلکہ سوائے
 قصیدے کے ہر قسم کی نظم پر قادر تھا، سچ تو یہ ہے کہ ادا بندی کا
 حق ان نے خوب ادا کیا، اور انداز شعر کا کس حوی سے کہا | کہ
 بیان اس کا کیا نہیں آتا^{۱۰} | خدائش بیامرزا | حلیہ ہائے بہشت عطا
 کند^{۱۱} | راقم کو آس سے دوستی دلی تھی کبھی^{۱۲} اخفگی و ربخش^{۱۳} ہم
 نہیں ہوئی، حالانکہ آسی سرکار میں میں بھی نوکر اور آسی صاحب
 زادے کا ہم نشین تھا، دس برس تک دن رات ایک جگہ رہے بلکہ

-
- ۱ - اضافہ : رکھے -
 - ۲ - ”فارسی“ نہیں ہے -
 - ۳ - ”شعر کی آسے“ کی جگہ ”شعرا سے“ -
 - ۴ - ”انیس و جلیس“ -
 - ۵ - ”مہیا“ کی جگہ یہ عبارت ہے ”عربی آسے مطلق“
 - ۶ - ”بلکہ“ کی جگہ ”ہاں“
 - ۷ - اضافہ : ”کہو“
 - ۸ - اضافہ : بھی -
 - ۹ - اس فقرہ کی جگہ مندرجہ ذیل عبارت : ”سوائے ان کے مرزائے
 مرحوم سے بھی ان کی غبت میں اکثر اوقات اصلاح لی تھی، چنانچہ اس کا
 اقرار راقم کے سامنے کیا ہے“ -
 - ۱۰ - اس فقرے کی جگہ صرف ”رکھا“
 - ۱۱ - یہ فقرہ بھی نہیں ہے -
 - ۱۲ - ”کہو“
 - ۱۳ - ”رنجنس خفگی“

اکثر آپس میں غزلیں^۱ طرح ہوئیں اور محبتیں شعر کی رہیں ، لیکن نہ بطور استنادہ کے جتنا^۲ کہ^۳ علی ابراہیم خاں مرحوم^۴ نے بے تحقیق اپنے تذکرے میں لکھا ہے ، صاف اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میں نے مشورہ سخن کا اس مرحوم سے بھی کیا ہے ، اگر یہ بات حقیقت میں ہوتی تو کچھ عیب نہ تھا ۔ ہر گاہ حقیر میر حیدر علی حیران کی شاگردی کا مقرر ہے ، باوجود اس کے کہ شاعری ان کی میر حسن سے زیادہ نہ تھی ۔ پھر کس لئے اس بات سے انکار کریں ۔ فاعدہ یہی ہے کہ ایک سے سیکھتے ہیں اور دوسرے کو سکھاتے ہیں ، لیکن جھوٹی بات پر اقرار نہیں کیا جاتا اور سچی سے انکار نہیں کیا جاتا ہے^۵ |

آخر چرخ تفرقہ پرداز نے باہم تفرقہ ڈالا ، اتفاقاً میرا روزگار سنہ گیارہ سے نمانوے میں صاحب عالم مرزا جواں بہخت کی سرکار میں ہوا ، میں ان کے ہمراہ بنارس میں آیا ۔ بعد اس کے اس بزرگ کو آخر ذالحدجہ | سنہ بارہ سے میں مرض الموت لاحق ہوا بدایا (کذا) ماہ محرم کہ سنہ بارہ سے ایک شروع ہو چکے تھے کہ بناریچ ہانچویں ماہ محرم کے اس دار فانی سے اس سرانے جادوانی کو کوچ کیا^۶ | اور شہر لکھنؤ میں مہنی گنج بچ مرزا فاسم علی خان بہادر دام نللہ کے باغ کے پچھے مدفون ہوا ۔ خدائے کریم اس کو یہاں دارالسلام عطا کرے اور وہاں قصر جنت بخشے :

عدم سے مسافر جو آیا یہاں
مقرر وہ ایک روز جاوے گا وہاں
رہے جگہ میں ہر چند وہ ہر کہیں
ہر اس کا ٹھکانا ہے زیر زمیں

۱ - اضافہ : ہم

۲ - " جیسا "

۳ - اضافہ : " جواب "

۴ - " مرحوم " کی جگہ " مغفور "

۵ - " ہو سکتا "

۶ - اس فقرے کی جگہ : " سنہ بارہ سے ہجری میں مرض الموت لاحق

ہوا ، ندان غرہ محرم کو کہ سنہ بارہ سے ایک شروع ہو چکے تھے

اس دار فانی سے اس سرانے جادوانی کو کوچ کیا "

نہ غفلت میں اپنی تو اوقات کھو
 ارے بے خبر جاگتے ہیں نہ سو
 جہاں میں سو مہمان ہے چند روز
 برے جسم میں جان ہے چند روز
 یہ مہلت غنیمت ہے کر لے وہ کام
 کہ جس سے رہے تا ابد نیک نام

فی الواقع نیک نامی بھی عجب چیز ہے، انسان کا نام اسی سے زندہ رہتا ہے، یا دلام و اولاد سے، سو وہ خوش نصیب ہی (کدا) ^۱ | دونوں اس سمت (لدا) ^۲ | چھوڑ گیا، چار بیٹے فضل الہی سے اس کے اب تک موجود ہیں، تین شاعر ہوئے، کہ بود و باش انہوں نے فیض آباد میں اختصار کی۔ معاش نوکری پر ہے، چناچہ میر مستحسن خلیق تخلص اور میر محسن محسن تخلص، مرزا نفی بہو بیگم صاحبہ مادر آصف اندولہ مد نلہا کے داماد کے رفیق ہیں اور میر احسن ^۳ خلی تخلص داراب علی خان ناظر کے ساتھ ہیں ^۴۔ یہ اور خلیق دیوان ہیں، شعر اپنے باپ ہی کے انداز پر لہتے ہیں، لیکن خلیق کا سرشتہ اصلاح کا میاں مصحفی سلمہ اللہ سے تعلق رکھتا ہے۔ خدائے انہیں سلامت رکھے یہ ^۵ چند فقرے بطور دیباچہ زبدۂ دوستانۂ عالی شان ^۶ مشہر خاص شاہ کیواں بارگاہ انگلستان مار کوئس ولزلی لاڈ ^۷ گورنر بہادر دام اقبالہ

-
- ۱ - ”بیٹے“ (اور یہی صحیح ہے)
 - ۲ - ”دونوں اس سمت“ (یہی درست ہے)
 - ۳ - ”میر حسن خلیق“ (یہ درست نہیں - صحیح وہی ہے جو اوپر مذکور ہے)
 - ۴ - ”ہیں“ کی جگہ ”ہے“
 - ۵ - اضافہ: ”آئے اور“
 - ۶ - ”بے“
 - ۷ - ”دوستان“ کی جگہ ”نوینان“
 - ۸ - اضافہ ”مظہر“
 - ۹ - ”لاڈ“

کے عہد میں^۱ ۱۲۱۸ھ مطابق ۱۸۰۳ء کے ہیں، حسب الارشاد صاحب والا مناقب جان گلکرسٹ صاحب^۲ بہادر مدرس ہندی دام دولہ کے اس عاصی نے لکھے اور ان کو اس مثنوی کا مضممہ (کذا)^۳، کیا، | والله الى التوفيق^۴، | تمام شد۔

-
- ۱ - اضافہ : ”کہ“
 - ۲ - ”صاحب“ ندارد
 - ۳ - ضمیمہ (اور یہی صحیح ہے) نسخہ برٹش میوزیم میں کاتب کی غلطی معلوم ہوتی ہے
 - ۴ - آئی کے ہاں یہ عبارت نہیں ہے
 - ۵ - تمام شد کے بعد آئی کے ہاں : ”دیباچہ میر شیر علی افسوس“

آلہا اودل

آلہا اودل ہندوؤں کی ایک مشہور اور مقدس نظم ہے جس کو ہندو اکثر برسات کے موسم میں ڈھولک پر نہایت شوق و عقیدت کے ساتھ گاتے ہیں ہمارے اہل لغت نے لکھا ہے کہ آلہا ایک راجہ تھا یہ صحیح نہیں مانگیت والے آلہا کو راجہ بتاتے ہیں اس لئے ان لوگوں نے ایسا ہی لکھ دیا تحفہ نہس کی ذیل میں ہم آلہا اودل کے متعلق کچھ تحقیقات پیش کر رہے ہیں۔

آلہا اودل کی داستانوں کی اصل شکل کی کتاب پرمال دیو راسو ہے اس سے یہ داستان اخذ کی گئی ہے پرمال دیو راسو تیرھویں صدی عیسوی کی تصنیف ہے اس میں راجہ پرمال دیو کے حالات اور اس کی لڑائیوں کے واقعات نظم میں لکھے ہیں اس کتاب سے جگنک نے جو پرمال دیو کا درباری شاعر تھا آلہا اکھنڈ مرنب کیا ان گیتوں کو مسٹر الیٹ کلمکٹر ضلع فرخ آباد نے سنہ ۱۸۳۵ء میں جمع کرایا تھا۔

اس سلسلہ میں پنڈت چترودی نے آلہا ایک کتاب ہندی زبان میں لکھی اس میں وہ لکھتے ہیں کہ جگنک کے گیت زیادہ مستند ہیں دوسرے شعراء نے بھی یہ گیت لکھے ہیں لیکن وہ مستند نہیں مگر جگنک کے گیت بہت کم دستیاب ہوتے ہیں چنانچہ کہیں کہیں انہوں نے ایک دو شعر جگنک (جگنک) کا دیا ہے۔

راجہ پرمال دیو چندیل خاندان سے تھا مہوبا^۱ آس کی راجدھانی تھی آس کی فوج کے جنرل کا نام دیس راج تھا یہ بناظر^۲ خاندان سے تھا

-
- ۱۔ مہوبا کسی زمانے میں بڑا شہر تھا اور چندیل خاندان کے فرمانرواؤں کا پایہ تخت تھا آج کل مہوبا ایک پر رونق بڑا قصبہ ہے اور جی۔ آئی۔ پی ریلوے کا اسٹیشن ہے یہاں کا ہاں مشہور ہے وہاں اب بھی جاہجا تالاب اور آثار قدیمہ پائے جاتے ہیں حوا قابل دید ہیں۔
 - ۲۔ یہ لوگ ذات کے کھڑے نہ تھے اس لئے اونچے کھڑے والے ان کو بیٹیاں نہ دیتے تھے لہذا ان کو لڑائیاں لڑنا پڑتی تھیں۔

نہایت با وفا اور بہادر تھا راجہ کو اس سے محبت تھی دیش راج
شب خون میں مارا گیا اس کے پسماندگان اس کی بیوہ دیول دیوی اور
دو صغیر سز بچے تھے جن میں سے ایک کا نام آلتھا اور دوسرے کا اودل
تھا دیش راج کے مرنے پر مہوبا کی پاٹ رائی یعنی پر مال دیو کی بڑی
رائی ملنھا (مان دیوی) نے اُن کو اپنی پرورش میں لے لیا جب یہ
بچے جوان ہوئے نو فوج کے افسر بنا دئے گئے یہ دونوں بھائی بھی
بڑے بہادر تھے انہوں نے ایسے ایسے معرکہ سر کئے کہ ہندوستان
میں اُن کی دھاک بیٹھ گئی آخر راجہ برتھی راج اور راجہ پر مال دیو
میں جنگ ہوئی اس لڑائی میں اودل مارا گیا اور آلتھا بن پاس کر گیا
(اس دور میں دہلی و قنوج کی حکومتیں سربر آوردہ تھیں حکومت مہوبا
اُن کے دہس بدوش بھی)۔

ہمارے نزدیک ان مختصر قرین عقل و فہاس واقعات کا بھی
بروئے تاریخ صحیح ثابت ہونا مشکل ہے۔

ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ آلتھا زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا
اُن کے نزدیک وہ امر ہو گیا ہے آلتھا اودل کی موجودہ داستان فرضی
اور فہم سلیم میں نہ آنے والی حکایتوں سے پر ہے اور ہمیشہ اس میں
اضافہ ہوتا رہا ہے کیونکہ یہ ہندوؤں کی ایک مقدس جنگ ہے اس میں
اضافہ کرنا ہر شاعر اپنے لئے موجب سعادت سمجھتا ہے۔

آلتھا کھنڈ کی ایک نئی بحر ہے اس میں متفرق عنوانات ہیں
جن میں سلسلہ بسلسلہ آلتھا اودل کی بہادری کی مبالغہ آمیز داستان ہے
اس کے اشعار مختلف القوافی ہیں آلتھا کی نظم کا انداز اور اسکے گانے
کا طرز بھی نرالا ہے اسی لئے آلتھا کھنڈ ایک مستقل اصلاح بن گئی ہے
اور آسکی مقبولیت رامائن سے کچھ کم نہیں چونکہ اس داستان کی کوئی
حدونہایت نہیں اس لئے اردو زبان میں طول طویل بات کہنے کے لئے
”آلتھا کہنا“، اصطلاح قرار پا گیا ہے کسی شاعر کا شعر ہے

میری تھوڑی سی بات بھی ہے گراں
غیر کی آلتھا خوب ستے ہو

آلتھا کھنڈ سننے کے لئے ناخواندہ مسلمان بھی شریک جلسہ ہو
جاتے ہیں مسلمان تکبندوں کو عوام کے اس ذوق و شوق اور

عجائب پرستی سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا انہوں نے بھی اسی طرز پر اسلام کھنڈ تصنیف کر لیا باقی ایک اسلام کھنڈ کا سرمایہ تو واقدی کی روایات کا انبار ہے اور دوسرے یعنی دھامپوری اسلام کھنڈ کا قصہ سرتاپا من گھڑت ہے اسلام کھنڈ اول کے مصنف یعنی حکیم مضم الدین نے ایک اچھا کام کیا ہے اسکی تصنیف کی ایک بنیاد تو ہے یعنی واقدی مگر اسلام کھنڈ دوم کے مصنف یعنی شوقین دھامپوری نے محض بے بنیاد داستان بنائی ہے اگلے شمارے میں ہم اس پر مستعمل روسی ڈالینگے

آلہا اودل کے دور میں چین و اطمینان سے بیٹھنا گویا اپنی ہستی سے دشمنی کرنا تھا اس لئے بات بات پر ناوار چلی تھی ملک کے حصوں میں جبک و جمل کی گرم بازاری تھی اس زمانہ میں شادی کرنا آسان کام نہ تھا ایک معرکہ کرزار گرم کرنا ہوتا تھا جب دامن ہاتھ آتی تھی اسی لئے اکثر راجپوت ہوتے ہی لڑکی کو مار دیا کرتے تھے لڑکی کا گھر میں ہونا خاندان کی بربادی کا مترادف تھا جنگ کے بعد فاتح دولہا سے شادی ہوئی تھی اس طرح خاندان کے بہت سے نوجوانوں کا خون بٹی کا جھیز سونا تھا اسی دستور کے مطابق مہاراجہ نے آلہا کی فرمائش سے چنار گڑھ کے راجہ پر آلہا کے لئے لڑکی لینے کے واسطے چڑھائی کی اس جنگ میں بقول ہنود بس ہزار چندہل راجپوت کام آئے جب آلہا کو دامن نصیب ہوئی تو رب فریب ایسی ہی جنگ اودل کی شادی پر ہوئی راجہ نے جس طرح ان دونوں بھائیوں کو اولاد کی طرح پرورش کیا تھا اسی طرح ان کی تعلیم و تربیت اور شادی کی ان کو اعلیٰ عہدے دئے یہ دونوں نوجوان بھی راجہ کے سچے ہمک حلال اور جان نثار تھے ان کی شمشیرزنی نے اچھوں اچھوں کو سخت مہوبا کے آگے سر جھکائے ہر مجبور درسا تھا اور مہوبا کے نام کو چار چاند لگا دئے تھے ان کے بارے میں کسی شاعر نے کہا ہے

بڑے لڑیا مہوبے والے جن کے بل کو وار نہ بار

ان کی وفاداری اور حسن کارگزاری کی وجہ سے راجہ کے عنایات و الطاف روز بروز ان پر زیادہ ہوتے جاتے تھے ان دونوں بھائیوں کی اس ترقی کو دیکھ کر ان کا ساموں آرئی کا راجہ ماحل آس حسد میں جلتا تھا اور چاہتا تھا کہ کسی طرح بھانجوں کو زوال وادبار کے تنگ و تاریک غار میں دھکیل دے وہ ہمیشہ اسی قسم کی فکر میں غلطان و پیچاں

۹

رہتا تھا آلہا اودل مائل کی اس سبب باطنی اور کینہ وری سے آگاہ تھے مائل ہمیشہ ایسی تدبیریں کرتا رہتا کہ جس سے آلہا اودل کو رک ہو جائے مگر راجہ کی محبت اور اُن دونوں بھائیوں کی وفاداری کی وجہ سے اُس کا ہر وار اور ہر داؤ خالی جاتا تھا ایک دن مائل نے نہایت عاجزانہ انداز میں راجہ سے کہا کہ آلہا کو مہاراجہ نے جس طرح پرورشی کیا ہے اسکی دنیا میں نظر نہیں لیکن مجھکو در دولت سے جو قدیمانہ وابستگی حاصل ہے میری وفاداری مجھکو مجبور کرتی ہے کہ میں مہاراجہ کے گوش گزار کہوں کہ آلہا کے دماغ میں یہ خناس سما یا ہے کہ بھوپا کا راج میری ہی قوت بازو سے قائم ہے اور وہ مہاراجہ کو کسی طرح خاطر میں نہیں لانا مجھے اسکی یہ خود سری پسند نہیں اور مجھکو اس سے رنج ہوتا ہے کیونکہ میں جانتا ہوں کہ جو کچھ ہے وہ مہاراج کے طفل سے ہے ہم جان نثاروں سے بھی جو کار ہائے نمایاں انجام پذیر ہوتے ہیں وہ بھی مہاراجہ کے اقبال کی برکت ہے ہماری سچائی اور قابلیت کو اس میں دخل نہیں اور اب وہ وقت قریب آ گیا ہے کہ وہ مہاراجہ کے حکم سے سرتابی کرینگے مہاراجہ نے کہا میں کس طرح اُن کی آزمائش کروں مائل نے کہا اور تو کیا ایک معمولی سی بات ہے اسی پر آرما لیجئے آلہا کے پاس ایک گھوڑا ہے جس کا نام تاجر ہے آپ وہ اُس سے طلب کیجئے دیکھئے تعمیل حکم کرتا ہے مائل نے یہ مشورہ مائل نے اس لئے دیا تھا کہ اُس زمانے میں راجپوت اپنی سواری کے خاص گھوڑے کو کسی کو دیدینا راجپوت دھرم کے خلاف سمجھتے تھے اور اُسکو انتہا درجے کی ذلت خیال کرتے تھے اور جو ایسا کرنا وہ انتہائی حقیر و ذلیل سمجھا جاتا تھا چنانچہ مائل کے مشورہ کے مطابق راجہ نے آلہا کو بلایا وہ حاضر ہوا آداب بجا لایا راجہ نے کہا اگر میں تم سے کوئی چیز مانگوں تو دیدو گے انکار تو نہ کرو گے آلہا نے کہا آپ میرے مربی ہیں میرے راجہ ہیں میری کیا مجال ہے کہ فرمان سناہی سے سرتابی کر سکوں اگر آپ حکم دیں تو میں آگ میں کودنے کو تیار ہوں راجہ نے کہا مجھے تم سے ایسی ہی فرمانبرداری کی اُمید تھی اچھا مجھے اپنا گھوڑا تاجر دیدو یہ فقرہ سنتے ہی آلہا سنائے ہیں آگیا اور ایک عجیب الجھن میں مبتلا ہو گیا کہ تعمیل حکم کرے تو خلاف دھرم ہوتا ہے کلنک کا ٹیکہ ماتھے پر لگنا ہے اگر نافرمانی کرے تو نمک حرام ٹھہرتا ہے

آخر بہت کچھ پیچ و تاب کے بعد اس نے اپنے دل میں فیصلہ کر لیا کہ وہ کسی طرح اس ذلت کو گوارا نہیں کرے گا راجہ نے یہ تامل دیکھ کر کہا کس تشن و پنج میں ہو کیا نہیں دینا چاہتے آہا نے کہا جی ہاں راجہ نے کڑک کر کہا کیوں؟ آہا نے کہا یہ دت راجپوت دھرم کے خلاف ہے راجہ نے کہا کیا میرے احسانات کا یہی بدلہ ہے تم کو معلوم ہے کہ تم کیا بھیے اور میں نے تم کو کیا بنا دیا آہا نے کہا جانتا ہوں اور میں نہ بھی جان گیا کہ یہ آگ کس نے لگائی ہے راجہ نے کہا میں نے ہی تم کو بنایا تھا اب میں ہی تم کو بگاڑ سکتا ہوں آہا نے کہا آپ کے احسانات میں شک نہیں اور میں نے جو جان نثاری کی ہے وہ بھی کچھ کم نہیں اب اس سمجھ گیا کہ اس دربار میں میرا گزارہ نہیں ہو سکتا میرا آخری سلام بول فرمائے اور میں نے جو خطا کی ہے اسکو معاف فرمائے اس کے بعد اس نے ماہل کی طرف مخاطب ہو کر کہا ماموں صاحب آپ کی ریسہ دہائیوں سے مدت تک نو میں بے خبر رہا پھر کچھ لوگوں نے مجھے آگہ کیا سو اس رشتے نے جو آپ کے میرے دربار میں مجھے باور کرے پر آمادہ نہونے دیا لیکن اب مجھے تمام باتوں کا یقین ہو گیا ضرور آپ میری بربادی کے خواہاں ہیں اور میرے خون کے پیاسے ہیں اس لئے میں بھی آج سے آپ کا جانی دشمن ہوں یہ کہہ کر آہا دربار سے رخصت ہوا گھر آکر تمام واقعہ ماں سے بیان کیا دیوی آنکھوں میں آنسو بھر لائی اور بیٹے کے سر پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ تو نے بہت اچھا کیا اور وہی کیا جو راجپوتوں کا دھرم ہے۔

آخر آہی دن آہا مع اپنے بھائی اودل کے گھوڑوں پر سوار ہو کر تلوار حمایل کر کے مہوبا سے روانہ ہو گیا پھر کے بے شمار قیمتی سامان میں سے تلواروں اور گھوڑوں کے سوا کچھ نہ لےا چلتے وقت اس محب وطن کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے دونوں بھائی آہستہ آہستہ جا رہے تھے کہ شاید راجہ کسی کو مٹانے کے لئے بھیجے مگر ان کی یہ امید بر نہ آئی آہا اودل کے دربار سے رخصت ہونے کی خبر بجلی کی طرح ملک میں اس سرے سے اس سرے تک پھیل گئی جس جس فرمانروا نے سنا اس کو یہ خواہش ہوئی کہ یہ دونوں بہادر میرے دربار میں آجائیں قنوج کے راجہ جے چند نے اپنے ولیعہد کو بھیج کر دونوں بھائیوں

نو قنوج بلا لیا آلتا کو سبہ سالاری کا عہدہ دیا اور اوڈل کو آس کا
دکار مقرر کیا ۔

آلتا اوڈل کے چلے جانے کے بعد سہوبا راج میں بد نظمی پھیل گئی
جکزار راجوں نے بغاوت اختیار کی آلتا اوڈل کی جلاوطنی سے پیشتر
ہلی کے فرمانروا راجہ پر بھی راج کو سامت دیس کی کنباراج نے
بط لکھا کہ میں اب سے شادی کرنا چاہتی ہوں چنانچہ ہرتھوی راج
یا اور راج کماری کو بھٹا لایا اس کا گزر سہوبا سے ہوا ہرمال نے
یکھا کہ وہ بے سروسامان ہے لہذا اس پر حملہ کر دیا چوہان نعداد میں
تم تھے لہذا چندیلوں نے سب کو بلوار کے گھاٹ اتار دیا ہرتھوی راج
ہاگ نکلا دہلی پہنچ کر دچھ عرصہ کے بعد آندھی کی طرح لشکر جرار
کر سہوبا کی حدود میں گھس آیا اس وقت آلتا اوڈل جلاوطن ہو چکے
ہے چندیلوں نے مقابلہ کیا مگر شکست کھائی آخر راجہ ہرمال نے
رتھوی راج سے چند روز کے لئے آلتا اوڈل کی واپسی تک انتوائے جنگ
درخواست کی پر بھی راج نے اسکو منظور کر لیا اب راجہ ہرمال نے
سہوبا میں عام دزار منعقد کیا اور وہاں یہ مسئلہ پيس ہوا کہ اس
لا سے کس طرح نجات حاصل کی جائے جتنے منہ آتی ہی باتیں، کسی
نے کچھ کہا، کسی نے دچھ، بعض بولے کہ شہر کے گرد فصیل تعمیر
کی جائے بعض نے کہا کہ دکن کی طرف بھاگ چلو یہ باتیں سن کر
مین دئی (راجہ ہرمال کی بیوی) نے کہا تم کیسی احمقوں کی سی باتیں
کرتے ہو کیا فصیل دشمن کے ٹڈی دل کو روک سکتی ہے کیا کسی
لرح تم تمام آبادی کو کہیں مستقل کر سکتے ہو جس پاک زمین میں
مہارا آنول نال گڑا ہے اسکو دشمنوں کے قدموں سے پامال کرنا گوارا
کرتے ہو تمہاری وہ بہادری کہاں گئی ابھی وہ زمانہ زیادہ دور نہیں
لڑا کہ چندیلوں کے نام سے تمام راجے لڑتے براندام تھے تمہاری
لمواروں نے سینکڑوں میدان سر کئے تم کبھی شکست کھا کر نہیں پھرے
تم اب بھی وہی ہو مگر تم میں اب وہ ہمت و حوصلہ نہیں رہا وہ
لیری آلتا اوڈل کے ساتھ سہوبا سے رخصت ہو گئی دیول دیوی (آلتا
وڈل کی ماں) کی ناراضگی سے ہماری جنگ کی دیوی جس
کی ہم پوجا کرتے ہیں جس کا مبارک لقب ”چاند کا“،
ہے ہم سے ناخوش ہو گئی اس بلا سے نجات کا

ذریعہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ آہا اودل کو بلایا جائے اُن کو منانا جائے، اُن کو خدا نے شجاعت اور عقل دونوں باتیں عطا کی ہیں ملنہا رانی کی تقریر سن کر سب متاثر ہوئے اور جگنا بھاٹ کو فنوح روانہ کیا گیا کہ آہا اودل کو منا کر لانے حکنا فنوح پہونجا آہا سے ملا اُس نے مہمان نواری کی جگنک نے سارا واقعہ بیان کیا اور آہا چندیلوں کا راجہ بن رہا ہو رہا ہے چوہانوں کے چاروں طرف گھیرا ڈال رکھا ہے، ہمارے وطن کی ناؤ منجداہار میں ہے راجہ اور ہمارے باپ دادوں کا دم ڈھ بنے کو ہے اب سب کی آمدیں دم سے وابستہ ہیں دم جلو ذرا اپنے وطن کو بچاؤ اپنے باپ دادا کا نام روشن کرو راجہ ہرمال رانی ملنہا اور سب باشندے تم سے رنج و غمداہ ہیں اور ہر وقت ہمارے لئے چشم براہ ہں آہا نے نہایت ترشروٹی سے کہا ہوں اب اس کی کچھ پرواہ نہیں ہمارے باپ دادا کا نام تو اُس وقت دوب گیا تھا جس دن ہم یہاں سے نکالے گئے تھے جگنا نے کہا ہمارے باپ نے اپنے خون سے جس زمین کو سینجا تھا وہ اب دشمنوں کے مدھوں کے نیچے ہے دم کو معلوم ہے کہ جو راحیوت مصیبت میں اپنے وطن کے راجہ سے جدا ہونا ہے اُس کا ٹھکانا دوزخ ہونا ہے اودل نے کہا ہمیں پرواہ نہیں ہم اب مہوبا نہیں جائنگے ہمارا وطن اب قموچ ہے دیول دیوی کو یہ باتیں سن کر غصہ آگیا اور کڑک کر انہوں سے مخاطب ہو کر کہنے لگی تمہیں ایسی باتیں کرتے سُرُم نہیں آتی کاش خدا مجھے بانجھ کر دیتا اور ایسے نالائق بیٹے پیدا نہ ہوئے یہ سنتے ہی دونوں بھائیوں نے سر جھکا لیا اور کہنے لگے ہم ابھی مہوبا جاتے ہیں اور راجہ کے قدموں پر اپنا خون چھڑکتے ہں دونوں بھائی ماں کو سانہ لے کر روانہ ہوئے جب مہوبا کے فریب پہونچے تو بیتوا ندی کے کنارے پرتھوی راج نے اُن کا راستہ روک لیا مگر یہ دووں لڑکر مہوبا جانے میں کامیاب ہوئے راجہ نے ہا پیادہ کیرت ساگر آکر اُن کا استقبال کیا اور اُن کی آمد کی خوشی میں پورا سہر سجایا گیا دونوں بھائی راجہ سے لپٹ کر رونے لگے راجہ بھی رویا۔

جب وہ مہلت جو پرتھوی راج نے مہوبا والوں کو آہا اودل کی آمد تک کے لئے دی تھی ختم ہوگئی تو اُس نے پھر اہل مہوبا

سے اطاعت کی اپیل کی لہذا اہل مہوبا دہلی والوں سے لڑنے کے لئے بڑھے اور اہل دہلی شکست کھا کر واپس لوٹے یہ فتح آلہا کی سرکردگی میں ہوئی۔

اب مابل آلہا اودل پر اور زیادہ حسد کرنے لگا اس نے ہرمال سے کہا اب دہلی والے شکست کھا گئے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے شاہزادے برہما سنگھ کا گونا پرتھوی راج کی لڑکی بیلا سے منگوا لو وہ ضرور راضی ہو جائے گا ہرمال نے جشن کیا اور آلہا بیس کی ہمت ہو وہ بیلا کا گونا دہلی سے لے آئے اور یہ پاں کا بیڑا چپا لے کسی کو ہمت نہ ہوئی اودل بڑھا اور اس نے بیڑا چپا لیا برہما سنگھ آلہا اودل کے ساتھ دہلی کو روانہ ہوا اہل دہلی سے لڑائی ہوئی برہما سنگھ سخت زخمی ہوا جگنک زخمی برہما کو میدان جنگ سے اٹھا کر لایا اور اودل بیلا کا ڈولہ انہوا لایا برہما سنگھ نے بیلا سے کہا اگر تو اپنے ہتی کی سچی وفادار ہے تو اپنے بھائی ناہر سنگھ کا سر کاٹ کر لے آ کیونکہ اس نے مجھے دھوکہ سے زخمی کیا ہے۔ بیلا مردانہ لباس پہن اہل دہلی سے لڑنے کے لئے گئی اور بھائی کا سر کاٹ کر لے آئی اور زخمی سوہر کے قدسوں میں ڈال دیا مگر برہما سنگھ جانبر نہ ہوسکا اور مر گیا۔ بیلا نے اودل سے کہا میں جب سستی ہوں گی کہ آپ دہلی کے چندن باغ سے چندن لے آئیں چنانچہ اودل گیا اور اہل دہلی سے لڑ بھر کر چندن بگیا سے چندن کٹوا لایا بیلا نے جب چندن کے ہرے درخت گاڑیوں میں آتے دیکھے تو کہنے لگی کہ یہ ہرے درخت کس کام کے، سوکھے چندن کے کھمبے دہلی سے لاؤ چنانچہ اودل گیا اور بعد از جنگ چندن کے کھمبے لانے میں کامیاب ہو گیا۔ بیلا سستی ہونے کے لئے بیٹھی اس نے اودل سے کہا نہ میری چتا کو تم آگ لگانا مابل نے پھر نیش زنی کی اس نے پرتھوی راج سے کہا کہ اگر بنا پھر سرداروں نے بیلا کی چتا میں آگ لگائی تو اس سے تمہاری بڑی بدنامی ہوگی کیونکہ یہ نیچ ذات ہیں پرتھوی راج یہ سن کر تاؤ میں آگیا اور بیلا کی چتا میں آگ لگانے کے لئے بنفس نفیس روانہ ہوا اور وقت پر جا پہنچا اس نے کہا اگر اودل سنگھ نے چتا میں آگ لگائی تو اچھا نہ ہوگا۔ اودل نے کہا مجھے بیلا نے حکم دیا ہے کہ تمہیں آگ لگانا یہ کہہ کر اس نے

ستی میں آگ لگا دی۔ پھر کیا تھا لڑائی جھڑکئی۔ ادھر بیلا ستی ہو رہی تھی اور ادھر اہل دہلی اور مہوبا والے لڑ رہے تھے نتیجہ یہ کہ کشتوں کے پشتے لگ گئے اور دونوں طرف کے تمام افراد مارے گئے اس میں فریقوں کے بین لاکھ افراد شریک جنگ تھے جن میں سے صرف نین آدمی آہا، پرتھوی راج اور جگنک جے۔ آہا نے پرتھوی راج کو باندھ کر ڈال دیا فل نہیں کیا جب آہا گھر پہونچا تو سونوا (آہا کی بیوی) نے کہا بڑے افسوس کی بات ہے بھائی مارا گیا اور تم زندہ جلے آئے آہا کو یہ طعنہ سخت ناگوار ہوا وہ اپنے بیٹے اندل کو لے کر بن داس کر گیا۔ سونوا ہزار اس کے پیچھے دوڑی کہ مجھے بھی لے جلو مگر اس نے ایک نہ سنی دیوں دیوی (آہا کی ماں) تڑپ تڑپ کر مر گئی۔ سونوا، بھلوا اور جتر ربکھا ستی ہو گئیں دہلی اور مہوبا مردوں سے خالی ہو گئے سوائے رائدوں اور یسہوں کے کوئی نہ بچا راجہ ہریمال گیارہ دن فافہ کسی کر کے مر گیا اور اس کی بیوی سلن دیوی اس کے ساتھ ستی ہو گئی۔

رہتم رہا زمین پر نہ بہرام رہ گیا

مردوں کا آسمان نلے نام رہ گیا

اس سلسلہ میں ایک کتاب پنڈت شموہرت لعل ورہن ایم۔ اے، ہیڈ ماسٹر مہوبا نے آہا کھنڈ کے نام سے اردو میں لکھی ہے۔ یہ کتاب ۱۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اور نثر میں ہے کہیں کہیں مصنف نے اردو اشعار میں ان گیتوں کا ترجمہ بھی پس کیا ہے اور کہیں کہیں دو چار شعر اصل گیتوں کے بھی دئے ہیں یہ کتاب جیونیس گیتوں پر مشتمل ہے اس کتاب میں مصنف لکھتا ہے کہ مہابھارت کے بعد یہ دوسری غارت کن لڑائی ہوئی جس میں کئی حکمران خاندان تباہ ہوئے ضمیمہ میں مصنف رقم طراز ہے :

(۱) ”چند باروٹ کے پرتھوی راج راسا کے بیانات میں اور آہا کھنڈ کے حالات میں کچھ کچھ اختلاف ہے اس کتاب میں عام خیالات کے ساتھ موافقت کی گئی ہے جو کہتے ہیں کہ آہا پرتھوی راج کے مقابلہ میں مارا نہیں گیا چند اس کے برخلاف ہیں۔

(۲) چند راوی کی جوتھی اندل ہرن اودل ہرن کے متعلق گیت کے بیانات اس رسالہ میں عمداً نظر انداز کر دئے گئے ہیں کیونکہ ان میں واقعات کے اعادہ کے سوا کچھ نہیں تھا۔

(۳) جس آدسی کو آلبا کی عظمت اور بادگاری مقامات دیکھنے کی خواہش ہو وہ مہوبا گڑھ، کالنجر چنار گڑھ وغیرہ مقامات میں جا کر اپنی تسلی کر سکتا ہے جہاں کے عوام میں وہ مشہور ہیں۔

(۴) اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے عام مشہور گیتوں کے مطابق لکھا گیا ہے۔

یہی مصنف دیباچہ میں لکھتا ہے :

”آلبا اودل کی شجاعت و دلیری کے قصے ممالک متحدہ اودھ کے مشرقی اور درمیانی اضلاع میں دیہات کے بچوں بچوں تک کو یاد ہیں جب برسات کے دن آتے ہیں گاؤں کے رہنے والے بڑی خوش الحانی سے ان کارناموں کو گاتے ہیں آدمی جمع ہو جاتے ہیں جس خاص نظم میں یہ گیت گائے جاتے ہیں اس کا نام ہی آلبا جھند ہو گیا ہے اور اس کی ہر دلغیزی دیکھ کر بعض دیہاتی شاعروں نے رامائن وغیرہ کے واقعات کو بھی اسی پیراہے میں ترتیب دیا ہے۔ آلبا اودل فرضی شخصیتیں نہیں ہیں بلکہ ان کی اصلیت بھی ہے یہ وہ بڑے باک اور جان پر کھیلنے والے سورما گزرے ہیں جن کی پرنہوی راج کے زمانہ میں دھاک بیٹھی ہوئی تھی گو یہ مہوبا کے رہنے والے تھے جو اب ہمیر پور کے ضلع کی ایک تحصیل ہے مگر ان کی شہرت تمام میں پھیلی ہوئی ہے یہاں تک کہ مہوبا، ہمیر، کالنجر، چنار گڑھ (اس کا نام پہلے نینا گڑھ تھا جو مرزا پور سے بیس میل پورب میں واقع ہے اس کا قلعہ عجیب و غریب ہے) وغیرہ میں اب بھی بکثرت ان کی یادگاریں ہیں جس زمانہ میں میں چنار گڑھ کے مشن اسکول میں ہیڈ ماسٹر تھا وہاں آلبا کے باد دلائے والے مقامات کے لئے اکثر جایا کرتا تھا وہاں قلعہ میں آلبا کی شادی کا منڈپ اب تک موجود ہے اور قلعہ کے پھانک پر اس کے گھوڑے کی ٹاپ کا مصنوعی نشان بنا ہوا ہے۔“

شیو برت لعل نے ۳ گیت دئے ہیں جن کا خلاصہ درج ذیل ہے -

پہلا گیت نولکھا ہار - بکسر (ایک شہر کا نام جو پورب میں سنگا کے کنارے واقع ہے) میں دو رفیب خاندان آباد تھے جن میں سے ایک خاندان مسلمان تھا اور ایک ہندو دونوں خاندانوں میں لڑائی ہوئی ہر دو گھرانوں کے کچھ نوجوان ملکر قنوج کی طرف فیصلہ کے لئے روانہ ہوئے راستہ میں مہوبا پڑنا تھا کسی نے ان سے کہا کہ مہوبا کے راجہ ہی سے فیصلہ کرالو چنانچہ یہ مہوبا پہونچے اس گروہ میں دیپس راج اور کچھ راج بھی تھے ان کے زمانہ قیام میں کرنکا رائے مانڈو دیش کے راجہ جمبا رائے کے لڑکے نے مہوبا پر چڑھائی کر دی کیونکہ اس کی بہن وجے سنی لے دسمرہ کے موقعہ پر اس سے نولکھا ہار کی فرمائش کی تھی اور یہ ہار مہوبا میں تھا یہ نوجوان (بکسر والے) کرنکا رائے سے بڑی بہادری سے لڑے اور اس کو مار بھگایا -

دوسرا گیت شادی و غمی - کرنکا رائے اور اس کے ساتھیوں نے قسم کھائی کہ جب تک اپنے ساتھیوں کا بدلہ نہ لے لیں گے وطن کو واپس نہ جائیں گے چنانچہ یہ لوگ پہاڑوں کے دروں میں رہنے لگے ادھر ان پر دہسی نوجوانوں کو مہوبا کے راجہ نے انعام و خلعت دے کر اپنے یہاں ملازم رکھ لیا رانی ملن دئی نے ان کی شادی کے انتظامات کئے اور دیش راج کی شادی دیول دیوی مہاراجہ گوالیار کی لڑکی سے ہوئی ملن دئی نے نولکھا ہار دیول دیوی کو پہنایا دیول دیوی کے بطن سے آہا اور اودل پیدا ہوئے بچہ راج کی شادی مہاراجہ گوالیار کی چھوٹی لڑکی سے ہوئی اس کا نام برہما تھا اس کے بطن سے ملکھانے اور سلکھانے پیدا ہوئے ایک رات بارش ہو رہی تھی کرنکا رائے اور اس کے ساتھی محل پر جڑھ آئے۔ دیپس راج و بچہ راج کو قتل کر گئے اور نولکھا ہار سوئی ہوئی رانی کے گلے سے اتار کر لے گئے -

تیسرا گیت اودل کی بہادری - ایک دن آہا اودل شکار کے لئے گئے ابھی یہ گیارہ بارہ سال کے بچے تھے اودل ایک ہرن کے تعاقب میں ارلی کے راجہ ماہل کے باغ میں جا گھسا سنتریوں نے اس کو روکا وہ ان سے لڑا اور ان کو مار دیا - ماہل شکایت لے کر مہوبا کے راجہ کے پاس آیا یہ دونوں دیش راج کے قتل کے بارے میں گفتگو کر رہے

تھے اس کو آنے دیکھ کر خاموش ہو گئے اس نے دریافت کیا کہ میرے باپ کو کس نے قتل کیا تھا تو دونوں نے ٹال دیا۔ لہذا اس نے اپنی ماں سے دریافت کیا تو اس نے سارا واقعہ سنا دیا تو اودل باپ کا بدلہ لینے کے لئے روانہ ہوا۔ آٹھا اودل، ملکھانے اور سلکھانے چاروں نے جوگیوں کا روپ دھار لیا اور مانڈودیش کو روانہ ہوئے۔

چوتھا گیت مانڈودیش میں داخلہ۔ یہ جوگی مانڈودیش پہنچے چونکہ خوب بھجن گاتے تھے لہذا شہر میں ان کا چرچا ہو گیا اور یہ راجہ کے یہاں باریاب ہوئے اور پھر اندروں محل بھی بلانے گئے یہاں محل کے کنگرے پر دیش راج کی کھوپری رکھی ہوئی تھی۔ اندر گئے تو رانی نے ان کو موتیوں بھرا تھال انعام میں دیا انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کوئی ایسی چیز دو جو مادگار رہے۔

پانچواں گیت عشق۔ رانی نے کہا وجے سنی کو بلاؤ اس کے پاس نولکھا ہار ہے وہ ان کو انعام میں دیدو وجے سنی کو دیکھتے ہی اودل اس پر عاشق ہو گیا۔ نولکھا ہار انعام میں لے کر واپس لوٹے وجے سنی رات گئے سادھوؤں کے خیمہ میں پہنچی اور کہنے لگی تم اودل ہو تم ماہل کے لڑکے کی بارات میں شریک تھے اور میں نے حب ہی سے دل میں عہد کر لیا تھا کہ تم ہی سے شادی کروں گی۔ اودل نے اس سے قلعوں کے سرستہ راز معلوم کئے اور شادی کا وعدہ دے کر واپس کیا۔

چھٹا گیت مانڈودیش کی لڑائی۔ مانڈو کے راجہ جمبا یعنی وجے سنی کے باپ کو ہتہ چلا کہ وہ لڑکے سادھو نہ تھے بلکہ آٹھا اور اودل تھے اور باپ کا انتقام لینے آئے تھے ادھر انہوں نے بیول کا جنگل جو راجہ کا ایک نہ سر ہونے والا قلعہ تھا کاٹنا شروع کر دیا قلعہ کے محافظوں سے ان کی لڑائی ہوئی۔ مانڈو کی فوج بھی آن پہنچی اور کرنکا رائے کا سر اودل نے کاٹ لیا اور شہزادے بھی مارے گئے۔

ساتواں گیت اودل غائب اور جمبا کی موت۔ جب راجہ جمبا کو ہتہ ہوا کہ کرنکا رائے اور دوسرے شاہزادے مارے گئے تو اس نے سرداروں سے مشورہ کیا وجے سنی نے کہا میں بھائیوں کا بدلہ

لوں کی ۔ میں اودل کو گرفتار کر کے لاؤں گی چنانچہ وہ اودل کے پاس کئی اور اس کو دھوکہ دے کر جھاڑ کھنڈ میں قید کر دیا ملکھانے اور سلکھانے کو پتہ لگا تو وہ دھوکہ سے اودل کو چھوڑا لائے اور پھر لڑائی شروع ہوئی ۔ راجہ جمبا کو اودل نے گرفتار کر کے قتل کر دیا اور اس کی فوج بھاگ کھڑی ہوئی یہ خبر سن کر جمبا کی رانی سنی ہو گئی اور وحے سنی سے اودل کی شادی ہو گئی ۔

آلھوان گیت آلھا کی شادی اور بارات ۔ راجہ نیپالی والی چنار گڑھ کی لڑکی سونوا کمار بڑی حسین تھی وہ آلھا کے اوصاف سن کر اس پر نادیدہ عاشق ہو گئی اور دل میں عہد کیا کہ اسی سے شادی کروں گی ورنہ زہر کھا کر مر جاؤں گی نیپالی نے ادھر ادھر پر وقت بھیجے مگر کوئی شہزادہ شادی پر راضی نہ ہوا کیونکہ نیپالی راجپوت تھا اور راجپوتوں میں بغیر جنگ کئے شادی نہ ہوتی تھی ۔ پروخت مہوبا نہیں گیا کیونکہ راجہ نے وہاں جانے سے منع کر دیا تھا ۔ سو بوائے آلھا کو چٹھی لکھی کہ اگر راجپوتوں میں کنواری کنیا کا پاس ہوتا ہے تو مجھے بواہ کر لے جاؤ ورنہ زہر کھا کر مر جاؤں گی چنانچہ آلھا لشکر لے کر روانہ ہوا جب راجدھانی آٹھ کوس رہ گئی تو آلھا نے روپنا باری کو اپن واری دے کر راج محل بھیجا (یہ ہسی ہوئی ہلدی اور چاول ہوتے تھے جس کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ ہر آگیا ہے) راجہ نے روپنا سے کہا کیا انعام مانگتا ہے اس نے جواب دیا جس کا دل چاہے مجھ سے چار گھنٹے لڑ لے یہی میرا انعام ہے پٹنہ کا راجہ دربار میں بیٹھا ہوا تھا وہ مقابلہ میں آیا اور مارا گیا باری خون میں لت پت پہونچا تو آلھا سمجھ گیا کہ اب تو جب تک لڑائی نہ ہوگی شادی نہ ہو سکے گی ۔

نواں گیت نینا گڑھ کی لڑائی ۔ دونوں فوجوں میں لڑائی ۔ ایک دن شام کے وقت آہا سیر کرنے نکلا اور ایک کشتی میں سوار ہو گیا یہ کشتی دشمن کی تھی لہذا آلھا گرفتار ہوا مگر اودل کھوڑوں کا تاجر بن کر اس کو چھوڑا لایا آخر کار نیپالی نے آلھا کو شادی کے بہانے ہلا کر قید کر دیا مگر حیلہ سے اودل اس کو چھوڑا لایا سونوا گوجری کا بھیس بدل کر محل سے نکل آئی اور دونوں کی شادی ہو گئی ۔

دسواں گیت ملکہان کی شادی - پتھری گڑھ کے راجہ
کجراج کی بیٹی کا یروعت پھر رہا تھا اس کا گزر مہوبا سے ہوا
اودل نے کہا ملکہان کو ٹیکہ کر دے اس شادی کے سلسلہ میں بھی
جنگ ہوئی اور ملکہان گرفتار ہوا -

گیارہواں گیت پتھری گڑھ کی لڑائی - دونوں فریق میں
کھمسان کی لڑائی ہوئی کجراج گرفتار ہوا اور شادی پر صلح ہو گئی -

بارہواں گیت برہما کا بیہ - ہرتھوی راج کی بیٹی بیلا کا
پروہ شہروں شہروں پورا مگر کوئی شادی کے لئے آمادہ نہ ہوا
یہ لوگ ملکہان کو مل گئے اس نے کہا برہما شہزادہ مہوبا کو
ٹیکہ کر دو چنانچہ اہل دہلی سے لڑائی ہوئی اور شادی ہو گئی -

تیرہواں گیت اودے سنگھ کا بواہ - اودے سنگھ کابل کو
گھوڑے خریدنے جا رہا تھا اس کا گزر نور شہر پر ہوا یہاں کا راجہ
نرپت سنگھ تھا اس کی لڑکی پھلوا دیوی تھی وہ ایک مالن کے ذریعہ
پھلوا سے شادی کا مول فرار لینے میں کامیاب ہو گیا -

چودھواں گیت نور شہر کی لڑائی - راجہ نرپت سنگھ والی
نور شہر سے جنگ ہوئی اور آخر کار اودے سنگھ کامیاب ہوا اور
اس کی شادی ہلوا سے اس کے باپ کی مرضی سے ہو گئی -

پندرہواں گیت ہرتھوی راج کے ساتھ لڑائی - سامب دیش
کی راج کنیا نے ہرتھوی راج کو خط بھیجا کہ میں آپ سے شادی
کرنا چاہتی ہوں ہرتھوی راج گیا اور راجکماری کو بھگا لایا اس کا
گزر مہوبا سے ہوا ہریمال نے دیکھا کہ وہ بے سروسامان ہے لہذا
اس پر حملہ کر دیا ہرتھوی راج بھاگ نکلا -

سولہواں گیت آلہا کی جلا وطنی - ماہل کی ریشہ دوانیوں
کی بناء پر آلہا جلاوطن کیا گیا اور قنوج پہونچا یہاں کے راجہ
جے چند نے اس کو اور اس کے بھائی کو اپنے ہاں ملازم رکھ لیا -

سترہواں گیت لاکھنی کا بواہ اور بوندی کی لڑائی - بوندی
کے راجہ گنگا دھر کی لڑکی کو سما کا پیام اس کے بھائی قنوج کے کر

گئے یہاں کا شہزادہ کنوارا تھا مگر راجہ رصا مند نہ ہوا آہا لے
کہا انکار نہ کیجئے ڈرنے نہیں چنانچہ اس سلسلہ میں لڑائی ہوئی
اور بھر شادی ہو گئی۔

اٹھارواں گیت گانجر کی لڑائی - والٹی قنوج نے درباروں
سے کہا کہ بارہ سال ہو گئے ریاستوں نے باج ادا نہیں کیا اودل
اس مہم کے لئے روانہ ہوا اس نے تیرہ ماہ میں آڑہ راہوں کو شکست
دی اور ان سے باج لے کر واپس آیا۔

انیسواں گیت سرسایا سوا کی لڑائی - ماہل نے پرتھوی راج
سے کہا کہ آہا اودل قنوج میں آپ مہوے پر حملہ کر کے آہا بدلہ
لے لیجئے چنانچہ اس نے مہوبا کا رخ کیا اور سرسایا سوا پر لڑائی
ہوئی ملکھے نے دہلی والوں کو شکست دی۔

یسواں گیت ملکھہ کی موت اور گجر مونی کا ستی ہونا -
پرتھوی راج نے دوبارہ بھر مہوے کا رخ کیا اس جنگ میں ملکھانہ
مارا گیا اور گجر مونی ستی ہوئی۔

اکیسواں گیت مہوے پر چڑھائی - پرتھوی راج نے مہوبا
کا محاصرہ کر لیا راجہ مہوبا نے اس سے آہا اودل کی واپسی تک
مہلت طلب کی اور اس کی یہ درخواست منظور ہوئی۔

بائیسواں گیت جگنک کی روانگی - جگنکا بھاٹ مہوے والوں
کی طرف سے آہا اودل کو بلانے قنوج کی طرف روانہ ہوا اور ان سے
اور ان کی ماں سے ملا۔

تیسواں گیت دیول دیوی کا غصہ - حکمک سے آہا اودل
نے انکار کر دیا لہذا آہا اودل کی ماں لڑکوں پر خفا ہوئی وہ نم
سوبا کی امداد کہوں نہیں کرتے یہ راجپوت دھرم کے خلاف ہے۔

چوبیسواں گیت آہا کی واپسی - ماں کے خفا ہونے پر لڑکے
کچھ نہ بولے اور جیسی وقت سب کے سب مہوبا کو روانہ ہو گئے دیول
دیوی ساتھ تھی۔

پچیسواں گیت بیتوا کی لڑائی - قنوج سے آتے ہوئے بتوا
ندی کے کنارے پرتھوی نے آہا کی راہ روک دی لہذا آپس میں
جنگ ہوئی اور آہا آگے بڑھنے میں کامیاب ہوا۔

جھیسواں گیت مہوبا میں آمد - مہوبا کا راجہ اُن کے استقبال کے لئے شہر سے باہر آیا تمام شہریوں نے اُن کا استقبال کیا چراغاں ہوا اور شہر سجایا گیا -

سنائیسواں گیت یاد دہانی - یرتھوی راج نے ہرمال دیو کو یاد دہانی کرائی کہ اب مہلت کے دن ختم ہو گئے آہا اودل مہوبا پہونچ گئے اب آپ اطاعت قبول کر لیجئے یا لڑیے -

اٹھائیسواں گیت جنگ - ہرمال نے اطاعت سے انکار کر دیا اور اٹھائی سر کردگی میں اہل دہلی سے لڑائی ہوئی اور وہ ہس ہا ہوئے -

اکیسواں گیت بیلا کا گونا اور پہلی لڑائی - مائل نے ہرمال سے کہا کہ اہل دہلی شکست کھا گئے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے راج کمار برہما سنگھ کا گونا بیلا یرتھوی راج کی بیٹی سے منکوا لو وہ راضی ہو جائینگے بیلا کو برہما سنگھ سے سابقہ محبت تھی اودل نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اہل دہلی سے لڑا اور برہما سنگھ زخمی ہوا (اس گیت کا بیان بارہویں گیت سے کچھ مختلف ہے لیکن ہوتا ہے کہ دونوں داسی ہوئی ہوں یرتھوی راج کے پروت ملکہانے کو مل گئے ہوں اور اُس نے پروت کے سامنے یہ تجویز رکھی ہو ادھر مائل نے بھی راجہ کو مشورہ دیا ہو)

تیسواں اور اکیسواں گیت دوسری لڑائی - زخمی برہما دو جنگک اٹھا کر لایا اور اودل بیلا کا ڈولہ اٹھوا لایا برہما نے بیلا سے کہا اگر تو اپنے بی کی وفادار ہے تو اپنے بھائی کا سر کاٹ کر لا کیونکہ اُس نے مجھے دھوکہ سے زخمی کیا ہے بیلا گئی اور اپنے بھائی ناہر سنگھ کا سر کاٹ کر لے آئی اور شوہر کے قدموں میں ڈال دیا -

بیسواں گیت چندن بگیا کی لڑائی - برہما زخموں سے جانبر نہ ہو سکا اور مر گیا بیلا نے اودل سے کہا میرے ستی ہونے کے لئے دلی سے چندن لاؤ چنانچہ وہ گیا اہل دہلی سے لڑا اور چندن بگیا سے چندن کٹوا لایا -

تیسواں گیت چندن کھمبا کی لڑائی - بیلا نے چندن کے تازہ درخت آتے دیکھے تو کہا یہ میرے کس کام کے سوکھے چندن کے

کھمبے دہلی سے لاؤ اودل بھر دہلی گیا اور لڑ کر چندن کے کھمبے لے آیا۔

چونتیسواں گیت بیلا کا ستی ہونا اور آخری لڑائی۔ بدلا ستی ہونے کے لئے بیٹھی چتا کو آگ لگائی جانے والی تھی کہہ پرتھوی راج آہونجا کیونکہ ماہل نے اُس سے کہا تھا کہ اگر بیلا کی چتا میں بسا بھر سرداروں نے آگ لگائی تو اس میں تمہاری بڑی بے عزتی ہے کہونکہ یہ نیچ ذات ہیں پرتھوی راج نے کہا چتا کو آگ میں لگاؤنگا مگر اودل نے کہا مجھے بیلا بے حکم دنا ہے کہ میں آگ لگاؤں یہ کہتے ہی اُس نے آگ لگا دی لہذا دونوں فرہوں میں سخت جنگ ہوئی اور فریض میں سے سب کے سب مارے گئے صرف تین آدمی بچے، آہا، پرتھوی اور جگنک، اودل حوٹا برہمن کے ہاتھوں مارا گیا آہا نے پرتھوی راج کو نکل ڈر بارہ در ڈال دیا مارا نہیں جب آہا گھر پہونچا تو اُس کی بیوی سوہا نے کہا بڑے افسوس کی بات ہے بھائی مارا، اور تم بدہ جلتے آئے نہ طعنہ آہا کو ناگوار ہوا وہ اپنے لڑکے اندل کو ساتھ لے کر بس پاس کر گیا سوہا ہزار آن کے بیچھے پکاری کہ مجھے بھی ساتھ لے چلو مگر اُس نے کہا، نہ سنی دیول نڈپ نڈپ کر مر گئی سوہا بھلوا (اودل کی بیوی) اور چتر ریکھا (اندل کی بیوی) ستی ہوگئیں راجہ برہمال دیارہ دن فاقہ کسی کر کے مرگیا ملہن دیوی اُس کے ساتھ سنی ہوئی دلی اور مہوبا مردوں سے خالی ہوکا صرف بیوائیں اور بچے رہ گئے۔

یہ چونتیس گیتوں کا خلاصہ ہے، اب ہم ذیل میں اصلی آہا کھنڈ کے کچھ شعر پیش کرتے ہیں جو ہندی زبان میں ہے۔

کھٹ کھٹ کھٹ کھٹ نیعا بولے رن ماں جھجک جھجک نلوار
مر مر مر ڈھول بجاویں ٹھن ٹھن ٹھن بھالن کی جھنکار
جھل جھل جھل جھل چھوری جھلکن بولیں مار مار مار سب مار

یوں تو آہا کھنڈ کے اردو میں بہت سے تراجم ہوئے لیکن ان میں سے زیادہ مشہور مٹرولال عطار سرٹھی کا آہا جھنڈ ہے مگر وہ غیر معتبر واقعات سے بھر پور ہے اور تاریخی اعتبار سے متعدد

جگہ غلط ہے یہ ترجمہ اردو گنوار کی زبان میں ہے جو یو۔ پی اور بالخصوص مہ ٹھ اور اس کے اطراف میں رائج ہے۔

نمونہ ملاحظہ ہو

کنڑے پہن لئے پانچوں نے اور سب نے پاندھ لئے ہتھیار
اپنے اپنے سب گھوڑوں پر پانچوں کو دھوئے اسوار

کنوج بول دیا دکسر سے گڑھ کنوج^۱ کا دھیان لگائے
جہاں علامہ سورج پور داخل ہوئے وہاں پر جائے

یہ اشعار شروع قصے کے ہیں جبکہ دکسر کے نوجوان اپنا قصہ
حکایت کے لئے مہاراجہ فنوج کے دربار کی طرف روانہ ہوئے تھے مگر وہ
فنوج نہ جا سکے مہوبا ہی میں رہ گئے ملاحظہ ہو پہلا گیت

اسکو جھوڑا یہاں رستے میں اب سنو تم دوسرا حال
بولا اودل گڑھ مہوبا میں بیٹھا بجھراج کا لال

مبلا پڑا ہیکلاج کا پوجن گیا سنسار
تم بھی چلو مہوبا والو کما ڈوب پڑی ترورار^۲

اتنی بات سنی منکے نے دل میں بہت خوشی ہو جائے
جس رنگوں میں ڈھونڈھوں نہا وہ اودل دئے بتائے^۳

یہ اشعار بھی ابتدائی قصے سے تعلق رکھتے ہیں تفصیل اوپر گزر
چکی ہے آہا اودل کی لڑائی دیہوں کے ساتھ بھی ہوئی تھی حنانچہ
مٹرو لال اس واقعہ کو اس طرح نظم کرتا ہے کہبتوں میں نکلتے دانے
دیو سے آہا کی لڑائی

پہلے چوٹ کری دانے نے اور آہا پہ دئی جھکائے
جھکی بھوانی دھنے پر دانے کا دیا وار بچائے

۱ - فنوج -

۲ - تلوار

۳ - گنوار ہر فعل کے آخر میں بے بڑھاتے ہیں جیسے بتائے ہو جائے
جائے وغیرہ

دوسرا وار کیا دانے نے اپنا بھالا دیا چلائے
مینا دیو جھکا مونڈھے پر اور اوپر سے دیا آڑائے

کٹے گیا بھالا نکٹے دیو کا پھل گرا ریت میں جائے
سانگ^۱ اٹھائی پھر دانے نے اور آلتا ہر دئی چلائے

سانگ پکڑی آلتا نے دونوں ہاتھوں سے لی دبائے
ایک طرف سے دانا کھینچے دوسری طرف بنا پھل^۲ آرائے

مارا جھٹکا آلتا نے تیغا نکڑے ہو جائے
جل کے دانا راہٹ^۳ ہر گبہ جوں بارود میں آگ لک جائے

گھوڑا آڑیا آلتا نے اور اوپر کو بہونجا جائے
انگھے^۴ اونگھے دانا دیکھے آلتا کہیں دیکھا نہ جائے

کنا کہیں بھاگ گیا کھیتوں سے دیا دھرتی میں گیا سمائے
ٹوٹا گھوڑا جب دانے پر جیسے باؤ لیٹا کھائے

گرز آٹھایا آلتا نے گرو^۵ امراؤ کا دھیان لگائے
مارا گھما کر دونوں ہاتھوں سے اور دانے پر دیا جھکائے

ڈھال ٹوٹ گئی دانے کی آدھی گری ریت میں جائے
گھانڈا بجلیا اندر والا پھر آلتا نے لیا آٹھائے

مارا گھما کر نکٹے دیو کے وہ ماتھے پر دیا ٹسکائے^۷
جکر آگیا دانے کو اور گرا دھرن^۸ پر جائے

اب اودل کی ایک جنگ کا حال سنئے کھیتوں میں اودل اور
مکھناہٹ کی لڑائی

اتنی سنکر اودل بولا چھتری ساگر کے سردار
کس کے پیرے^۹ اب تم دیکھو اپنی کھینچو تلوار

-
- ۱ - پرانے زمانے کا ایک ہتھیار ۲ - بناقر ۳ - راکھ
۴ - ادھر ادھر ۵ - آلتا آس زمانے کے ایک مشہور سادھو گرو امراؤ
کا چیلہ تھا ۶ - گھانڈہ تلوار بجلیا بجلی کی مانند
۷ - خالص دیہاتی محاورہ ۸ - زمین ۹ - انتظار

پہلے وار کرو تم اپنا دل کا نکل جائے ارمان
میں کوئی گھڑی کے اب عرصے میں سب گھٹ جائے تمہارا ارمان^۱

بہ سن کر مکھناپت نے گھوڑے کو دی ایڑ لگائے
جہاں پر گھوڑا تھا اودل کا اس کے ڈٹا سامنے جائے

سولہ من کی سانگ سینچر^۲ دھنے ہاتھ میں لی اٹھائے
ماری گھما کر مکھناپت نے اور اودل پر دی جھکائے

بڑا بھروسہ تھا جو دھا کو مہری سانگ نہ خالی جائے
جوٹ آکا دی اودل نے لے گیا اپنی جان بھانے

اجگر^۳ سانگ پڑی دشمن کی جو دھرتی میں گئی سمائے
ہوش بگڑ گئے مکھناپت کے غصہ پڑا بدن میں جائے

سویشا تیغا بردوان^۴ کا دونوں ہاتھ میں لیا اٹھائے
دانت تپسی کو دھر دابا پھر اودل پر دیا جھکائے

شجر کا یا ہے اودل کی اس دابر ہوا کچھ نائے
جو جو وار کئے دشمن نے سب اودل نے دئے بجائے

گرجا اودل جب للکارا مکھناپت سے کہا سنائے
چوٹ ہماری ہم نے جھیلی اب تم سہو ہماری آئے

لوٹ کے جواب دیا اودل کو بولا ساگر کا سردار
میری چوٹ سے جو تم بچ گئے تم نے لیا نیا اوتار^۵

سنبھل کے بیٹھو گھوڑے پر چھتری مہوبا کے سردار
اب کی چوٹوں میں نہیں چھوڑوں تجھے جان سے ڈالوں مار

اتنی سنکر اودل جل گیا سرخی گئی بدن میں چھائے
جب للکارا مکھناپت کو ہاجی خبردار ہو جائے

لی سروہی نر اودل نے ننگی لی تلوار اٹھائے
کراہ جھڑاکا مکھناپت پر اس کے اوپر دی جھکائے

۱ - عزت گھمٹ ۲ - دشمن کو برباد کر دینے والی ۳ - بڑی

۴ - ضلع بردوان (بنگال) ۵ - پتھر ۶ - جنم ۷ - حمانہ

ٹوٹ سروھی^۱ کٹی اودل کی اور بل کھا کٹی تلوار
ڈھال آڑادی مکھناہٹ نے روکی اودل کی تلوار

لیا گولیا^۱ ہانی ہٹ کا پھر اودل نے لیا اٹھائے
مارا اٹھا کر جب اودل نے اس نے ڈھال پر روکا جائے

پھر مارا ناگ دمن^۱ کا جس کی انی دھاڑے کال^۲
جو جو وار کئے اودل نے سب جو دھانے دئے سنبھال

بڑا بہادر مکھناہٹ^۱ ہے جس کے بل کا نہیں شمار
ایسا ہی اودل ۱۰ برابر جس سے اڑے نباوے مار

دونوں لڑ رہے آن کھیوں میں اپنی اپنی گھات لگائے
بہت دیر دونوں کو ہو کٹی آن میں کوئی ہارے نائے

بولا ملکے جب للکارا اور اودل سے کہا پکار
سو ہانہی کا بل تجھ میں اب کہاں ڈوب گئی تلوار

دسمن گرم رہا موذی پر ڈیو، نہ آسکو ڈالے مار
کیا تو بھول گیا آٹھا کو کرو امراؤ کو دیا ہسار^۳

بولی جب ماری ملکے نے دی اودل کے دل سمانے
سنبھل کر بیٹھا گھوڑے پر گرو امراؤ کا دھین بگائے

سمرن^۴ کر لی جگ دنیا کو متیا دیو کو لیا منائے
بھیا آٹھا کو سمرن^۴ ہے جس کے نام فتح ہو جائے

گرز گھما کر نر اودل نے اوپر کو لیا اٹھائے
مارا گھما کر دونوں ہاتھ سے مکھناہٹ پر دیا جھکائے

نگاہ حوک گئی مکھناہٹ کی وہ کھوپری پر بیٹھا جائے^۵
چکر آگیا جودھا کو اوندھا گرا دھرن پر جائے

۱ - قدیم زمانے کا ایک ہتھیار ۲ - قوت ۳ - بھولنا ۴ - یاد -

۵ - گنوار جا بیٹھا کے بجائے بیٹھا جائے اور جھکا دنا اور جھکا دی کے
بجائے دیا جھکائے اور دئی جھکائے بولتے ہیں -

شیوہرت لعل نے کہیں کہیں واقعات کو اردو میں نظم کیا ہے اس کا نمونہ حسب ذیل ہے (ملہن دئی اپنے لڑکوں کے جواب میں کہتی ہے چھتیسواں گیت)

میں کہا کہوں مہوبا ہے اب سخت بدحواس
ایسا نہیں ہے کوئی جسے ہو وطن کا پاس
سب مر رہے کسی کو نہیں ہے کسی کی اس
سب کی زبان و لب پہ ہے جاری کلام یاس
ہے کون آج جو ہو مہوبا کے دھبان میں
سج ہے کسی کا کون ہوا ہے جہان میں

اس طرح کے سب اشعار میں وہ بھی کہیں کہیں شیوہرت لعل نے اردو فصیح میں ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے افسوس ہے کہ ابھی تک فصیح اردو نظم میں یہ قصہ منظوم نہیں ہوسکا گو گہواری اردو زبان میں ذی آہا کھنڈ لکھے جا چکے ہیں خواہ وہ جیسے بھی ہوں، مروح آہا کھنڈ جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں بالکل ہی فضول اور واہیات واقعات سے بھرپور ہیں مثلاً بعض آہا کھنڈ کے مصنفین نو اس قدر ناواہ ہیں کہ وہ آہا کو ایک راجہ اور اودل کو دوسرا حریف راجہ قرار دیتے ہیں اور ان دونوں کی جنگ دکھانے میں بعض لوگ آہا کو اودل کا لڑکا بتاتے ہیں اور اودل کو ایک راجہ قرار دیتے ہیں پھر یہ آہا اشدان کرنے جانا ہے اور وہاں ایک بھال جادوگری بھی آتی ہے وہ اس پر عاشق ہو جاتی ہے اور اس کو ہنجرے میں بند کر کے طوطا بنا کر لے جاتی ہے، ہر چند تلاش کرتے ہیں لیکن کہیں پنہ نہیں لگتا اس سلسلہ میں پھر کسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلاں جگہ ہنجرے میں بند ہے لہذا اودل جاتا ہے اور دیووں سے لڑائی لڑتا بھڑتا آہا کو چھڑا کر اور انسان بنا کر پیش کرتا ہے پھر اس کی آنکھیں نکلوا لی جاتی ہیں پھر وہ کسی فقیر کی دعا سے سوانکھا ہو جاتا ہے الغرض بے سرو ہا باتیں ہیں اور اسی کو منڈلی والے پیش کرتے ہیں۔

اس طرح کی فضول کتابیں لکھنے میں میرٹھ کے نین مصنف جن میں سے ہر ایک کا نام مٹرولال ہے زیادہ شہرت رکھتے ہیں

چنانچہ مٹرو لال عطار میرٹھی نے ۳۱ جلدوں میں آلبا اودل لکھی اس کی کتابیں اردو اور ہندی رسم الخط دونوں میں شائع ہوئی ہیں اور بہت زیادہ مروج ہیں فہرست کتب راج دہل سے ہر جلد ایک سو صفحات سے لے کر تین سو صفحات پر مشتمل ہے۔

(۱) ملکہان کا بیابا کانسوں کی لڑائی (۲) بلخ بخارا اودل ہرن
(۳) پتھری گڈھ کی لڑائی (۴) شکر گڑھ کی لڑائی (۵) آڑن بہار
معدہ کی لڑائی (۶) بھورن لال کا بیابا (۷) بونے چور کا بیابا
(۸) راجہ برمال کا بیابا (۹) آلبا کی لڑائی (۱۰) حس راج بچھراچ کا حال
(۱۱) آلبا کا بیابا (۱۲) برہما کی سنگٹی (۱۳) سرسہ کی پہلی لڑائی
(۱۴) برہما کا بیابا (۱۵) گڈھ مانڈو کی لڑائی (۱۶) بھنکر رائے کا بیابا
(۱۷) پتھری گڈھ کی لڑائی بچھلا ہرن (۱۸) مانو کامنا تیرتھ کی لڑائی
(۱۹) مانڈو کی لڑائی (۲۰) آلبا نکسی (۲۱) بلخ بخارا کی
لڑائی (۲۲) سرسہ کی آخری لڑائی (۲۳) اودل کا بیابا (۲۴) بھجریوں
کی لڑائی (۲۵) سنکلیسپ کی لڑائی (۲۶) آلبا منوابن (۲۷) دھاندو
کا بیابا (۲۸) بونا کا بیابا (۲۹) سنبھل کی لڑائی (۳۰) آلبا نکسی
(۳۱) چند راول کی چوتھی۔

ان تمام کتابوں میں بالکل فرضی نام اور فرضی لڑائیاں ہیں جن کی کوئی اصلیت نہیں اسی آلبا اودل کے طرز پر موجودہ زمانہ کی ”کشمیر کی لڑائی اور قبائلیوں کی چڑھائی“ ایل سی مٹرو لال میرٹھی نے لکھی اس میں بھی بے سرو پا بایں ہیں ایک کتاب ”مہوبا کی لڑائی“ نیادر سنگھ بیچین دھلوی نے بطرز مٹرو لال عطار لکھی۔ ایل۔ سی مٹرو لال میرٹھی نے دو جلدیں سیاہ نند کا بیابا اور بیلا کا گونا تصنیف کیں۔ مٹرو لال دیش میرٹھی نے مندرجہ ذیل کتب منظوم کیں۔

(۱) چکر گڈھ کی لڑائی (۲) پتھر گڈھ کی لڑائی (۳) لوہا گڈھ
کی لڑائی (۴) کنکر گڈھ کی لڑائی (۵) پریل گڈھ کی لڑائی (۶)
بریل گڈھ کی لڑائی حصہ دوم۔

ان کتابوں کے ناموں ہی سے ظاہر ہے کہ خواہ مخواہ کی کپ ہانکی ہے اصلیت کچھ نہیں یہ جلدیں ایک سو صفحات سے لیکر

تین سو صفحات پر ہیں طرز زبان و بیان آلتا کھنڈ جیسا ہے۔
 یعنی دیہاتی زبان ہے گنوار لوگ کی کے بجائے کُری اور جھکا دی
 کے بجائے دُئی جھکائے اور بتادی، آڑا دی، چلا دی، دہا لی، آٹھا لی،
 ٹکا دی اور بچا دی کے بجائے دُئی بتائے، دُئی آڑائے، دُئی چلائے،
 لٹی دہائے لٹی آنہائے، دُئی ٹکائے اور دُئی بجائے بولتے ہیں اور سما
 گیا کے بجائے گیا سمائے کہہ سنایا کے بجائے کہی سنائے، روکدیا
 کے بجائے روکا جائے سنبھال لٹے کے بجائے دئے سنبھال، پکار کر کہا
 کے بجائے کہا پکار، مار ڈالنے کے بجائے ڈالے مار، جا بیٹھا کے بجائے
 بیٹھا جائے اور آواز دینے کے بجائے آواز مارنا، ہانک مارنا اور
 بولی مارنا بولتے ہیں۔

افعال میں ہر فعل کے آخر میں ے بڑھاتے ہیں جیسے جھکائے،
 بجائے، چلائے، آڑائے، وغیرہ۔ اسماء میں کندھے یا کاندھے کے بجائے
 مونڈھا اور ہوا کی جگہ ناؤ بولتے دیں اور گاہے اسماء کے بعض
 شروف کو بدل لیتے ہیں جیسے نلوار کے بجائے تروار کہہ دیتے ہیں
 اور کہیں ایک آدھ حرف زیادہ بھی کر دیتے ہیں جیسے سوار کی جگہ
 اسوار، سیلہ لگنے کے بجائے میلہ پڑا اور پوجنے گیا کے بجائے پوجن
 گیا کہتے ہیں، بعض محاورات گلو دیوں کے ساتھ خاص ہیں چنانچہ
 ”اس کو چھوڑا یہاں رستے میر اب سنو تم دوسرا حال“ میں اس کو
 چھوڑا یہاں رستے میں خاص طور پر کھنڈ والے استعمال کرتے ہیں۔
 اسی طرح ماہی پر دیا ٹکائے، دھر داہا غصہ پڑا بدن میں جائے
 اور اسی معنی میں سرخی گئی بدن میں چھائے خاص گنواری بولی ہے
 یہ تمام مصنفین ہندی الفاظ اور ہندی ترکیبیں اور مقامی الفاظ کثرت
 سے استعمال کرتے ہیں۔ افعال کے استعمال کا لہجہ سب کے یہاں وہی
 ہے جو ہم نے ابھی بیان کیا۔

تبصرے

تبصرہ بر رسالہ ”وحدت الوجود“ از شیخ مکی رحمۃ اللہ علیہ

عرصہ ہوا ہمارے محترم پرنسپل جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب القابہ نے ایک رسالہ ”مسئلہ وحدت الوجود“ کے متعلق بغرض تبصرہ مرحمت فرمایا تھا۔ بعض موانع کے باعث اب تک رسالے کا مطالعہ نہ ہو سکا۔ چند دن ہوئے راقم الحروف نے بالاسنیعاب رسالہ مذکورہ کو پڑھا۔ ذیل میں اس کے متعلق اپنے خیالات درج کرتا ہوں۔ یہ رسالہ عنوان ”مقالہ در مسئلہ وحدت الوجود“ الہ آباد یونیورسٹی کے پروفیسر جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی ہی۔ اے۔ اے۔ آنرز، ایم۔ اے، کا ترتیب دیا ہوا ہے۔ موصوف نے اس کو ایک ناقص قلمی نسخے سے لیکر شائع کیا ہے۔ رسالہ فارسی زبان میں ہے۔ جس کا مقصد شیخ محی الدین ابن العربی کی تونق و تائبہ ہے۔ اسی مناسبت سے اس کا نام ”بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین ابن العربی“ ہے۔ شیخ پر معترضین نے جو اعتراضات کئے ہیں۔ اس رسالے میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔ مؤلف کا تعارف صرف ”الشیخ المکی“ کے لفظ سے کرایا گیا ہے۔ ان کے اصلی نام اور باقی حالات کے متعلق کچھ علم نہ ہو سکا اور نہ رسالے کے سن کتابت کا کوئی پتہ چل سکا۔ اہل علم پر محفی نہیں کہ شیخ محی الدین ابن العربی المعروف بہ شیخ اکبر ان نفوس قدسہ میں سے ہیں جو نہ صرف علوم ظاہری بلکہ سلوک باطنی کے اعلیٰ مدارج پر فائز ہیں۔ صوفیائے کرام کی جماعت میں شیخ کو وہ امتیازی خصوصیت حاصل ہے جو کسی دوسرے کو کم حاصل ہوئی ہے محققین صوفیا ان کو ”راس الطائفہ“ کہتے ہیں۔ شیخ پر اکثر جذبات و حال کی کیفیت طاری رہتی تھی۔ اور اسی لیے علماء ظاہر نے شیخ پر اور ان کے کلام پر بہت طعن و تشنیع کی اور شیخ کے خیالات کو عقائد مسلمہ کے خلاف سمجھ کر ان کی تردید میں

بڑی بڑی کتابیں لکھی ہیں۔ بلاشبہ شیخ اکبر رحمہ کے بعض نظریات کی تردید درنیوانے اور ان کی عبارتوں کو عوام کے لئے گمراہی کا باعث قرار دینے والے، اکابر علماء مس سے ایک بڑی جماعت ہے۔ علماء میں سے علامہ نفتازانی، شیخ عراقی، میر سید شریف جیسے محققین اور بعد میں حضرت مجدد الف ثانی رحمہ جن کی ذات مابركات اور ان کے علم و فضل سے کس کو انکار ہو سکتا ہے ان حضرات نے شیخ کی عبارات اور ان عبارت کے ظاہری مفہوم پر نکیر کی ہے۔ مگر ہم ان حضرات کی تردید و انکار کو شیخ اکبر کی پیچیدہ تعبیرات، موہم عبارات، اور وحشت میں ڈالنے والی اصطلاحات تک محدود سمجھتے ہیں۔ اور شیخ کی طرف نمود باللہ العبادنا اسی قسم کے شدید الفاظ کی نسبت کسی طرح جائز نہیں سمجھتے۔ شیخ المحدثین، استاذالکل حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ شیخ اکبر کے متعلق درس میں فرمایا کرتے تھے کہ ”شیخ پر غلبہ حال اور نصوف کے وہ آثار مستولی رہتے تھے کہ ان کی علو شان کو دیکھ کر کسی حقیقت پسند انسان کو ان پر حرف گیری کی جرأت نہیں ہو سکتی۔“

شیخ کی عبارات کو صحیح محمل پر آتار نے اور ان کی بوجہات کرنے میں علمائے امت نے بہت کچھ لکھا ہے۔ حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمہ نے اپنی کتاب ”التنبیہ الطریقی فی تنزیہ ابن العربی“ میں ان اعتراضات کا جواب دیا ہے جو علماء کی طرف سے شیخ اکبر پر کئے گئے ہیں۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا ایک رسالہ ”ظہورالعدم بنورالقدم“ بھی اسی موضوع کا ایک مفید رسالہ ہے۔ جس میں ”مسئلہ وحدت الوجود“ کو مختلف تمثیلات کے ساتھ واضح کیا ہے۔ ”مسئلہ وحدت الوجود“ ان مسائل مبہمہ میں سے ہے جس کے سبب شیخ پر علماء کی طرف سے بہت نکتہ چینی کی گئی۔ دراصل اس نازک اور دقیق مسئلے کے سب سے زیادہ مبلغ صرف شیخ اکبر ہی ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علماء شیخ کو اس مسئلہ کا موجد اول بتاتے ہیں۔

پیش نظر رسالے کے مطالعے سے معلوم ہوا کہ مؤلف رحمۃ اللہ نے ”وحدت الوجود“ کے ان مبادی و مسائل ضروریہ پر بھی روشنی ڈالی ہے جو اس مسئلے کے سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔ مثلاً (۱) وجود واجب اس کی ذات کا عین ہے یا غیر۔ (۲) تحقق ماہیت کے مرتبے میں واجب

اور سحر کا نفی - (۳) باری تعالیٰ کا علت بالایجاب ہونا یا نہ ہونا -
(۴) باری تعالیٰ کا علم غیبی وجہ کئی ہے یا غیبی وجہ حزائی بلکہ اس
رسالے میں امور عامہ کے وہ مسائل جو شرح مقاصد اور شرح مواقف میں
علماء کی نظر سے گزرتے ہیں مندرج ہیں -

یہ اباحت نہایت دقیق اور غامض ہیں کیونکہ ان کی حدود
علوم واعدالطبیعہ کے حدود سے ملتی جلتی ہیں - مسئلہ زیر بحث ہر
لحاظ سے محتاج بیان و تشریح تھا - اساتذہ جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب
صدیقی کی یہ کوشش یقیناً قابل ستائش ہے یہ موصوف نے اولاً ایسے
فلمی نایاب نسخے کا ترجمہ فرمایا پھر اس مسئلہ وحدۃ الوجود کو
غور و فکر کے ساتھ علاحدہ ترتیب دے کر رسالے کی شکل میں شائع
کیا - ڈاکٹر صاحب موصوف نے رسالے سے پہلے ایک مقدمہ لکھ کر
مسئلے کے بعض پہلوؤں کو واضح فرما دیا ہے اور بعد میں جستہ جستہ
عربی فثروں اور منطقی اصطلاحات کی تشریح بھی فرما دی - ہر حال
اہل علم کو ڈاکٹر صاحب کا ممنون ہونا چاہئیے - اور ہمیں امید ہے
کہ ان کی یہ علمی خدمت بہتر استحضار دیکھی جائیگی - اور اہل علم
اس رسالے سے کافی استفادہ کریں گے - رسالہ 20×3 سائز کے ۳۲ صفحات
پر مشتمل ہے قیمت صرف ۴ آنے کی کتابت طباعت متوسط -

ملنے کا پتہ -

۱ - ڈاکٹر محمد احمد صدیقی - ۱۴۱ - منہل نامی پرس - ساہ گنج الہ آباد

بھارت

۲ - منیجر اسرار کریمی پرس - جانشین گنج - الہ آباد

محمد فیوض الرحمن عثمانی

لکچرر یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور

تعارف القرآن

مصنف : ڈاکٹر محمد احمد صدیقی ایم۔ اے۔ استاذ عربی
و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

قیمت : ایک روپیہ آٹھ آنے

ملنے کا پتہ : منیجر اسرار کریمی پریس الہ آباد

قرآنی علوم پر ہر زمانے میں مختلف کتابیں تصنیف ہوتی رہی ہیں ان میں سے ایک اور مستند کتاب سبوطی کی الانتقاں فی علوم القرآن ہے۔ بعد کے لوگوں نے اس باب میں جو کچھ مرتب و تصنیف کیا ہے انتقاں خاص طور پر ان کے پیش نظر رہی ہے۔ افسوس ہے کہ یہ تمام ذخیرہ اکثر و بیشتر عربی زبان میں نہا جس کی وجہ سے اردو دان طبقہ اس سے کما حقہ اخذ و استفادہ نہیں کر سکتا تھا۔ جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی جو دینی علوم سے شغف کی وجہ سے ہندو پاکسمناں میں خاص شہرت رکھتے ہیں انہوں نے قرآنی علوم پر تعارف القرآن کے نام سے ۱۲۲ صفحات پر مشتمل ایک مسوط رسالہ لکھا ہے۔ اسمیں انہوں نے اس امر کا خاص التزام کیا ہے کہ قرآن حکیم سے متعلق اکثر امور کو مختصر مگر جامع انداز میں پیش کریں چنانچہ وہ اس کوشش میں نہایت بڑی حد تک کامیاب رہے ہیں۔ ہماری رائے میں اب تک جیسا کچھ اس موضوع پر اردو میں لکھا جا چکا ہے اس میں ڈاکٹر صاحب موصوف کا تعارف القرآن خاصا مقام رکھتا ہے۔ اگر مختلف سرکاری اور غیر سرکاری درسگاہوں میں اس رسالہ کو داخل نصاب کر لیا جائے تو اس سے طلبہ میں قرآنی علوم سے دلچسپی میں اضافہ کے علاوہ ان کی معلومات میں بھی معتد بہ اور قابل قدر اضافہ ہوگا کس قدر افسوسناک ہے کہ ہم قرآن حکیم کی صبح و شام تلاوت کرتے اور بطور الہامی کتاب کے ہم اس کی بے حد عزت و احترام کرتے ہیں لیکن اس کی تعلیمات کے باب میں کم سے کم معلومات بھی ہمارے ذہن و حافظہ میں محفوظ نہیں ہوتیں۔

سزد گر کند مطرب ذوفنون
بابریشم از دل روان جوی خون

چرا زان بربیشم که یابد خراش
بدلها کند کینه خویش فاش

خورد قربت ناخن از اهل ساز
تلافی کند بادل اهل راز

درخشیدن می زدل زنگ برد
برخ داد رنگی که صد رنگ برد

سغنی نواهای بلبل گرفت
بهر نغمه صد بوسه از گل گرفت

چنان از سر درد سائید زار
که بر ساز مطرب بلرزید تار

بدان چرب دمی بر آهنگ زد
که دل مست شد شیشه پر سنگ زد

کبوتر دمی برد ناگه بکار
که بلبل معلق زد از شاخسار

می از پرده نمود رخ چون پری
فدح خنده زد همچو کبک دری

ز بوی گلاب تر و خشک عود
فروزنده مجمر بر آورد دود

ز مجمر چنان عنبرین خاست دود
که شمشاد صندل شد و سرو عود

مرتب یکی بزم سند چون بهار
برنگ و بیوی و بنقش و نگار

شهنشه دران بزم دریا نمود
یکی ابر شد ریخت باران جود

سران را باندازه افزود جاه
رسانید بر تاج گردون کلاه

یکی را بمنصب نوازش نمای
یکی را بزر قفل حبرت کشای

زبان کرد چون کف جواهر نثار
ز هی گوهریں ابر یافت بار

مرومایگان را هم از کف بهشت
بخاک امل دانه کام کشت

ز شادی وبا بر نشن کشت تنگ
گل می زروینر برون داد رنگ

اتاقه بسر سروازی کنان
کله گوشه با ابر بازی کنان

عبان ناب می زان رخ پر ز نور
چو آتش که ظاهر شود از بلور

بگردن بسی عقد رخشان چو آب
هم از لعل و در و ز یاقوت ناب

چو جوزا که با صبح همراه بود
چو پروین که آویزه مه بود

بکوشنی یکی قطره ز اسک سحاب
که نا دیده دریا خیالشی بغواب

بسیرابی لعل رنگین مل
بغلطانی قطره بر روی گل

تو گوئی زبان چون گهر جوش کرد
یکی نکهه خویش در گوش کرد

ز جشن شرف چون دو هفته گذشت
چو بلبل ز دل مایل کل بگشت

عیبا سیر را کرد چایک خرام
 بیایگی که بد شهر آرا بنام
 همه ره نثار افکنان راهوار
 همی راند مانند اهر بهار
 چنیر ما باغ اندر آمد چو سرو
 بهر ندرش بوستانی تذرو
 چو کوشش آرائش باغ کرد
 تذروان ندوس را داغ کرد
 فرود آمد از باره تیز گام
 پیاده چو گل گشت گلشن خرام
 بسرو از تذروان سرودی رساند
 خیابانیاں را درودی رساند
 دمی کرد گلشن تگا پوی کرد
 پس آنکه بارامکه روی کرد
 پیامد شبستان فروزی گروم
 طرب سازی و خصم سوزی گرفت
 برامش دران باغ خاطر فروز
 شب عسری زلف را کرد روز
 پیا راست جشنی چو رنگین بهار
 ر خامیان نی چند کرد اختیار
 بائین جم تکیه زد بر سریر
 تن آراست از جامه عای حریر
 بران را بپای سریر از دو دست
 اشارت کنان داد حکم نشست
 نشستند فرمان بران جا بجای
 بدامان عزت در آورده پای

می آمد به مجلس چو روشن چراغ
چراغی که زد بوی گل بردماغ

حرامنده ساقی چو طاؤس مست
می همجو خون کبوتر بدست

نذرو صراحی بر افراخت سر
بر دختر رز چو طاؤس بر

بد از سرو سنا سراپای سبز
خیابان مجلس زمینی‌های سبز

ز خوان زرو سمره زر نگار
بر افروخت مجلس چو روی بهار

ز قفل و گزک عرصه تنگی گرفت
همه جای نفس پهنکی گرفت

ر بر راز خود میوه کرد اشکار
زمین خم شد از بار نارنج و نار

برانس گرفت از کران تا کران
گوزن از کفل ناله آهو ز ران

کباب از بر آتش دلفروز
بگوش اندر افکند آواز سوز

هر آن مرغ کو در چمن بد خموش
به گلزار آتش بر آورد جوش

ز سوز درون و برون شد تذرو
سراینده بر باب زن به ز سرو

تف شعله اش کرد گرم فغان
زیان یافت از آتشی می زیان

ز بس کبک بسمل بنالید زار
زبان بند شد عندلیب بهار

چو سرها شد از باده ناب گرم
بساط ادب در نوردید شرم

جوانی و شوخی بهم یار شد
بلهو و لعب دل سزاوار شد

طبیعت در چابکی باز کرد
سبک شوخی آهنگ پرواز کرد

ز مضراب مطرب روان گشت آب
وزان آب گردید دلها کباب

قدح دور بگرفت و ساقی خرام
چو گل دست بردست گردید جام

هم آهنگ شد ساز عود و سرود
بهم در طنیندند چون نار و بود

خروشید قوال انده تراش
خروشیدن با هزاران خراش

یکی انجمن طرح شد درگذار
که رونق پذیرفت ازو صد بهار

کل آتشی از درون و برون
چو رخسار عشاق نارنج گون

بهو گرچه از نار دامن زده
برنگ آتشی اندر گلستان زده

بیویش همین نکته شد رهنمون
که می آمد از رنگ او بوی خون

م فروزان گلی چشم روشن کنی
درو دهر یک بونه چون کلبنی

شفق وار و در فیض بخشی شمیم
درو دشت ازو در لباس عقیق

زمین فیض بخش و هوا ابرناک
رطوبت ز اجزا چکیدی بخاک

طبق های گل در ورف گستری
محاب از نرشح بافشان کری

پس آنکه بفرمود نا لشکری
نگردد زائین فرمان بری

بتاراج گل آستین بر زنند
دو دستی بچینند و بر سر زنند

بچینند زان گل بخروارها
بچینند آئین دستارها

بسر هرکرا شاخ گل ننگرند
سمن وار دستارش از سر برند

سپه چون شنیدد فرمان شاه
بتاراج کن بر گرفتند راه

بیکدم بفلها گل انبار شد
همه دست و دستار گلزار شد

ز گل فرشی در راه شاه اوفتاد
چراغان گل در سپاه اوفتاد

بروز دگر باز جشن دگر
ز روزی گذشته بسی خوبتر

نمود این جهانگیر عیش آفرین
بدانسانکه مهرش بخواند آفرین

ز بس گشت می مایه بخش فتوح
جسدهای مستان بدل شد بروح

گل روی مستان شگفتن گرفت
می از صحن دل کرد رفتن گرفت

چو شد مجلس عشرت آراسته
 بدان آب و رنگی که دل خواسته
 سران سبزه را طلب کرد زود
 بهر تک جداگانه اطفی نمود
 شستند هر یک در آن انعن
 مانند آرزو پایه خوبش
 م بگردش در آمد می لعل فام
 نسیم طرب یافت راه مشام
 خرامید سافی جو طاؤس مست
 صراحی در آغوش و سحر بدست
 هلال قدح طرب ابرو نمود
 چو آن دید مد حوشدلی رو نمود
 حریفان همی رخ بر افروختند
 بدل مایه عشرت اندوختند
 طرب را هم آغوش جان ساختند
 دل از غم بیکبار پرداختند
 همه روز ترقیب می بود و جام
 زرخساره زلف نا زلف شام
 بجز شادی آن روز گاری نبود
 زاننده دل را غباری نبود
 چو شد صبح نو روز عالم فروز
 سب آمد بگردش برابر هروز
 جهان دفتر حوشدلی باز کرد
 نماشای آن دفتر آغاز کرد
 هوا سوی هر خاطری جست راه
 هوس گشت مهمان درویش و شاه
 طرب شیوه کوچه گردی گرفت
 قدح گرمی و تویه سردی گرفت

نشاط از ره و رسم آمد برون
بهر خانه ناخوانده آمد درون

گل عشرت از غنچه انگبخت بوی
روان کرد پیغام خود کو بکوی

غم اندوز سامان سادی گرفت
گدا نخوت کیقبادی گرفت

هر آنکس که بر بکدرم دست داشت
دل هوشیار و سرمست داشت

ز هر سوی افلاک شده های هوی
ز خلوت نوای طرب شد نکوی^۱

نقاب افکنان نغمه پرده پوش
گرفت از حرمگاه خود راه نوش

ز مستویری خویشتن دست شست
بهنگامه گردی عنان کرد مست

بمشاطگی خلق کردند روی
کشودند بر خود در رنگ و بوی

ز بس رنگ و بو گشت قیمت فزا
حنا تونیا عطر شد کیمیا

ادیبان گریزان ز تمکین شدند
بطفلان مکتب هم آئین شدند

رخ دست زینت ز مستان گرفت
چمن غلغل می پرستان گرفت

در فیض میخانه کردند باز
بدان در دویدند اهل نیاز

ز جوش حریفان سودای خم
فنا منکب^۲ گشت درپای خم

چو جم ساقی آمد به تمکین نشست
فرورنده انگشتری بی بدست

نگین خانه شد ساغر آنتن
نگین گشت می موج نمش نگین

شغف دامن می پرستان گرفت
تملق گریبان سستان گرفت

زهر سو در شادمانی کسود
جهان روز خوش را بهردم نمود

دران روز کان بهترین روز بود
چنین شاه را عالم افروز بود

برآمد ابر نخ و بنشست شاد
سران سر افزار را بار داد

مرتب یکی هزم شد چون عروس
که گردیش خلد برین خا لبوس

چو در دل خیالش تصور کنم
سر از گلستان ارم بر کنم

بفرمود می در مدح ریخته‌شدند
ز گرداب آب آتس انگبختند

نخستین خود آن باده را نوش کرد
ز لب جام را حلقه در نوش کرد

چو کیفیت آن می از لب فزود
سوی اهل مجلس اشارت نمود

خرامنده شد ساقی میکسار
هم از مستی بهره هم از خمار

به پیمابتی می بمالید دست
نو گفتمی که گل آستین بر شکست

عیان شد چویر آسین ریخت چین
سمن دسته سعادش ز استین

قدح کرد لبریز و آورد پیش
یکی دور چون گردش چشم خویش

دران دور خوشتر ز عهد بهار
سران را بمی شست از دل غبار

بهر لب تحت ز جامی رساند
بهر سر ز مستی پیمای رساند

چنان آتشی نغمه را تیز کرد
که ناهید را ز اهل پرهیز کرد

مغنی چو آشوب مطرب بدید
دران پرده از دل فغان بر کشید

زبانرا ر دسی بمالید گوش
که پیچیده در پرده دل خروش

بدان نازنی نغمه ای ساز کرد
که ناهید را پرده انداز کرد

یکی مجلس از ساز می گشت گرم
که جنت شد از وی عرف ریز شرم

ز دلها باواز خوش برده زنگ
خروش صراحی و طاوس چنگ

دم مجمر از نگهت عود خشک
باهوی چین کرده پیغام مشک

دو سو زنده گردید مجلس فروز
یکی عود ساز و یکی عود سوز

بهر ساز سازنده دست برد
بهر نغمه صد نیش در دل فسرد

چو طنبوری از پرده آمد بران
 ز خود هر کرا برد ناورد باز
 چو فانونی آتشی ز مضرب ریخت
 سر دستی از نغمه اش آب ریخت
 چو نائی لب نای بر لب گرفت
 ز گرمی تن روح را تب گرفت
 چو چنگی بنالشی در آورد چنگ
 تراوید خون از زنگ خاره سنگ
 همه مغز مستان ر منگون اباع
 شده عنبر اشهب اندر دماغ
 ز بس آتشی مجمر خود سرود
 چو عود قماری بر آورد دود
 گرفته همه عنبر تابدار
 نشیمن در آتش چو خط بر عذار
 بدوزخ شده عود عنبر سرشت
 که از بوی خوش بزم مبارد بهشت
 بیکدیگر از نوب چون تار و پود
 به پیچیده زلف بت و دود عود
 ز عطر جهانگیری آن بوی جان
 شده مغز ها روح در اسنخوان
 بهر سوی افکنده چون مه شعاع
 بهر گوشه صوفی و شی در سماع
 فلک را دران بزم عشرت قرین
 گهی دست رفاص و گه آستین

این دو سه بیت برجسته که مناسبتی ناین کتاب دارد ازوست

ایات

مردم ز رشک چند بینم که جام سی
 لب بر لبش گذارد و قالب تهی کند

گنه توبه مکش فاش بگویم که اگر
 بشنود مادر رز شیر حلال نکند
 چشم این غفلتم از باده خون گرم نبود
 که درین تنگدلی یاد سقالم نکند

ذکر خورده شناس مطلع سخن دانی محمد بافر خورده کاشای
 بر دقیقه شماسان سهر سخنوری و فافیه سنجان ردیف نظم گستری
 مخمی نماد که مولانا محمد بافر خورده یکی از سرآمد مسنعدان ابن
 جزو زمان ست و نادره سخن وران این دوران نکته سنجی محتاز و
 شعر فہمی بی انمار واقع شده علم قرأت قرآن را بغایت خوب میدانند
 و خط نسخ و قلمی رائی نہایت مرعوب مینویسد مولد آل بلبل
 ہزار دستان از دارالمومنین کاشانست و اسم خود را از تخلص حویش
 قرار داده چون مدار کار پدرس بخورده فروشی بود وجہ معیشت
 او ازان کار بہم میرسید فرزندش ازین رہگذر بہافر خورده اشتہار یافت
 گویند کہ اول پدرس برادر وی مولانا مقصود را در صغر س بہکتب
 داد آن کوچک سال بزرگ ادراک در اندک زمانی سواد خط
 بہم رسانید و در انشا شعر مہارت تمام پیدا کردہ چنانچہ ازین بیت —

بیت

ازان لب یک سخن یک حرف یک دشنام میخوام
 تکلف بر طرف امروز ازان لب کام میخوام

پختگی او طاهر میشود فاما از شوخی طبیعت بوادی ہزل افتاد
 مولانا حاتم کاشی و اکثر سخنوران آنجا را ہجو کرد ایشان نیز ویرا
 با پدرس علیحدہ (ص دیگر) ہجو کردند پدر از استماع ابن سخن
 از فرستادن بہکتب ہشیمان شد بناہران محمد بافر را بخواندن نداد
 فاما وی از علوی فطرت و وحدت طبیعت پنهانی پدر بہکتب خانہا
 میرفت و از معلم ہر مسجدی تعلیم میگرفت تا وقتی کہ سواد خوان
 گردید و [کذا] خط بہم رسانید پس ازان بوادی شعر گفتن و مقدمہ
 در سفتن افتاد و در فن سخنوری نادرہ زمان و یگانہ دوران شد اما در

جوانی و آغاز زندگانی به پسر مرا احمد کاشی که باوجود شرف سیادت
 از کمال جهالت نوادی الحاد افتاده بود و بطرز محمودیان برآمده
 عاشق شد و در عشق معشوق خورشید جبین خود غزلهای رنگین گفت
 بعد از چند روزی که وی بیلای عشق گرفتار شد یکی از ثابت قدمان
 دین احمدی و راسخ اعتقادان آئین محمدی در دارالموحدین قزوین
 بعرض حامی ملت مصطفوی و مروج مذهب مرتضوی شاه عباس حسینی
 صفوی رسانید که میر احمد کاشانی بکیس محمود فساخان^۲ زندگانی
 میکند و جمعی از بی عاقبتان حق ناشناس بدو گرویده و دست ارادت
 بدو داده اند خسرو دین پرور بعد از استماع این خبر فرمود که آن
 محمودی را با فدویانستن بشهر مذکور آوردند باقر خورده را نیز
 همراه آن گرو آورده بودند شاه دین پناه نخست بمیر احمد منکلم شده
 از وی بجز از عذیان محمودیان نشنید بدست خود نیم گن از نیام انتقام
 کشید و بجانب (ص دیگر) او دوباره گفت من این بددین را بسرا
 برهانم وجد خود مصطفی را از ننگ فرزندی این دشمن برهانم آنگاه
 بیک ضربت کار آن ناتمام باتمام رسانید پس ازان فرمود تا مسابعان
 وبرا یگان یگان بحضور میاورند ازیشان سخنان می پرسیدند و حجت
 قبل بدان گمراهان بانجام میرسانیدند آنگاه بجلادان امیر میفرمود
 تا بدان آن ملحد انرا از بار سر بشمشیر آبدار سبکبار سازند چون نوبت
 بهحمد باقر رسید وی قطعه^۱ در مذمت محمودیان و محمود فساخانی
 که بخط و شعر او بود بدست خسرو بلند اختر فرزند سعادت مند حیدر
 صفدر عباس پادشاه صفوی داد انحضرت بعد از ملاحظه و مطالعه^۳
 دو ایر و مدات خط و انشاء ابیات آن قطعه ازو پرسید که توبچه
 سبب باین محمودیان ملحق شده بودی وی بعرض رسانید که بنده به
 پسر محمود فساخانی ثانی میر احمد کاشانی عاشق بودم اگر از در
 الحاد در نمی آمدم راهم بسوی مطلوب نمیداد بنابراین در میان این
 فرقه افتادم چون بی گناهی آن بنیل گلشن معانی بایزد سبحان
 و دادار دارنده غیب دان ظاهر بود پادشاه ایران و پناه ایرانیان بدو
 مهربانی نموده چنان که بزبان مبارک خود فرمود که این بیچاره

۱ - رجوع شود به عالم آرای عباسی ج ۲ (سمران ۱۳۳۴) ص ۶۷۴

۲ - رجوع کنید به کتاب "نقطویان یا فساخانیان" از صادق کیا

(ذاکثر) شماره ۱۳ ایران کوده - انجمن ابرانویج -

آوردہ بہ سبب دو علت خویش را درین بلا انداختہ اول عاشقی دوم (صفحہ دیگر) شاعری از سر جریمہ باقر خورده در گذشت و اورا بفرہاد خان کہ یکی از امرای بزرگ بود سپرد باقر حسب الحکم در خدمت خان مذکور ماند و بہمراہ او بخراسان آمد چون آن امیر عظیم الشان قدر او ندانست و باحوال آن خجستہ خصال نرداحت وی از خراسان فرار نمودہ بعراق عود کردہ از راہ فارس و هرمز بہند دکن متوجہ گردید نخست در احمد نگر آمدہ چندی در خدمت برہان نظام شاہ بھری ماند دران ایام ملک ممی و میر حیدر ذہنی و مولانا ظہوری در خدمت آن خسرو قدر دان بودند پس از برہم خوردن آن دیار و از عالم رفتن وی ابراہیم عادلشاہ نشانہا از برای مستعدان کہ در قلعہ مذکور بودند فرستاد ہمہ بخدمت وی آمدند باقر خورده بدین تقریب داخل بساط بوسنان عادلشاہ گردید الحال کہ سنہ ۸۵۱ (و) الفست در بیجاپور در خدمت اوست عدد اشعارش تا لغایت بہفت ہزار بیت رحیدہ و پارہ مننوی نیز در بحر مخزن دارد ساقی نامہ را خوب گفتہ حوں تمام آن مننوی بدست این^۲ ضعیف در نیامدہ بناہران چند بیت از ساقی نامہ^۱ او درین مجموعہ مرقوم قلم شکستہ رقم گردانید ۔

ساقی نامہ مولانا محمد باقر خورده

دلی دارم از درد ناساز تر^۱
شبہی دارم از نالہ غماز تر^۲
شبہی از درازی چو روز شمار
سفید اندرو دیدہ انتظار^۵

۱ - فرہاد خان ۱۰۰۷ ہجری میں خراسان بھیجا گیا تھا (ہالم آرای عباسی ص ۳۴۶)

۲ - یہ ساقی نامہ باقر کے دیوان محفوظہ سالار جنگ میوزیم حیدر آباد میں موجود ہے اور ۲۳ صفحہ پر مشتمل ہے جس میں تقریباً ۳۷ شعر ہوں گے ، اس میں سے ۱۷۳ بیت تذکرہ باغ معانی میں بھی مقول ہیں ۔

۳ - متن : تو تصحیح از روئے باغ معانی

۴ - متن : سنی تصحیح از روئے باغ معانی

۵ - باغ : بی شمار

ز بس تیرگی ریخت بر یکدگر
 نکه ها سراسیمه شد در نظر
 بیا ساقی ای قله من بیا
 بیا نورا وادی ایمن بیا
 چراغ از می لاله گون بر فروز
 بکش برده شیشه از روی روز
 فروزان کن از عکس لبها شراب
 چو آئینه از تابش آفتاب
 مگو باده در شیشه پنهان شده
 که جانست در قالب جان شده
 ازین شیشه پیدا و پنهان بین
 بند عینک و صورت جان بین
 ازین شیشه صاف تر از نبید
 که از دست ساقی بخواند چکید
 بیاسامی آن ساغر اهل دید
 بگردان که صبح سعادت دمید
 بمن ده که صبحم گریبان گرفت
 هوای بهارم رگ جان گرفت
 نه ابرست باران برین خاکدان
 عرق از ریاحین کشد آسمان
 بخشی زهد اندرین تر هوا
 کند دانه سبزه نشو و نما
 بده صبح سامی مستان بده
 بده قبله می پرستان بده

-
- ۶ - من : نور تصحیح از روی باغ معانی
 ۷ - در باغ معانی بهایس این بیت —
 چراغ از می سرخ روشن کنیم قدح رشک وادی ایمن کنیم
 ۸ - باغ : نخواهد
 ۹ - باغ معانی و دیوان : بیاساقی ای صبح مستان بده

می کز قدح چون تراوش کند
 چو الماس در سینه کاوش کند
 ازو شیشه چون جام ۱۰ مشرق شود
 وزو سینه چون صبح صادق شود
 کشد قطره گر ازان می سحاب
 نمود در زمان بطنه آفتاب
 اگر قطره ران می افند بخاک
 زمارا ۱۱ ر مستی کند سینه چاک
 بهم برزند ریزش عالمی
 خو خون سیاوش نخشد دمی
 که من در تمنای آن لعل ناب
 جو آیم در آتش خو آتش در آب
 مغربی بباد آر افغان من
 بز ناخنی بر رگ حان من
 ازان نغمه درده که گر نیست
 زنی بر رگ جان نیابد خبر
 بیاسافی آن دختر بی پدر
 که از مادر ناک شد جلوه گر
 بمن ده کزان صلیبها بی کنم
 نسب نامه جمله را طی ۱۲ کنم
 بود آدمی را شرف از هنر
 چه گوئی حدیث پدر ای پسر
 مرا نه پدر چار مادر بود
 از انم جهانی برادر بود

۱۰ - باغ : چاه

۱۱ - باغ : زمین راز هستی

۱۲ - متن : پی تصحیح از روی باغ معانی و دیوان

نه از هم فزون و نه از هم کمیم
که ما جمله از نسل یک آدیم

فزونی بلی در هنر پروریست
کز آن مرد را پایه بر نری است

ز من زاید اکنون سخنهای بکر
که گشتم قرین حمیرای ۱۳ فکر

سخنهای رنگین خط عنبرین
نسب نامه رستم ۱۳ اینک ببین

ز شعرم خیال فلک گلشن ست
ز خطم سواد جهان روشن است

دو نقد چنین در کف خاکیم
گواهان عدلند بر باکیم

مغنی بامداد جام و سوی
بزن بر دف ده زبان دو روی

که هر لحظه بیهوده گوی کند
بما چون زمانه دو روی کند

بیاماقی آن چشمه سلسبیل
که پرواز از و یافته جبرئیل

به خونم فلک همزیان توشد
جهان بر دلم چون دهان تو شد

بمن ده کزین سنگا برهرم
که از تنگینش خورد سد پیکرم

جهان هست در بند آزار من
که برعکس خواهش کند کار من (ص دیگر)

اگر آهک ۱۵ و سنگ برهم زنم
 چکد آب ازو تر کند ۱۶ دامنم
 گر ۱۷ از بخت خواهم یکی جام می
 نه از وی بر آرم بهاری ز دی
 عجب نبود ۱۸ از خوشه را دست تاک
 بیسار دارد آنکه برارد ز خاک
 شرابم خمار است و آهم شراب
 ندارد سوالم امید جواب
 نشد هیچ ازس گفتگویم فتوح
 زبان دردهان است سوهان روح
 ندارد فلک آنقدر دل خوشم
 که آهی باندازه غم کشم
 نراحت از و چشم دارم نرنج
 بهم یاد ارزانی این مار و گنج
 مغمی یکس ناله سوز ناک
 که سوزد دل مرده در ۱۹ زیر خاک
 بینه بر لب خشک نه لعل تر
 که افتد ازو آتش اندر جگر
 گر آن نغمه در دل کند های ۲۰ بند
 دل از سینه بیرون جهد چون سپند

ذکر نظام نظم گستری میرزا نظام دست غیب

مواد از عندلیب دودمان دست غیب و موطن این سفنور بی
 عیب از دارالفضل شیرازست در وطن بسن رشد و تمیز رسیده بانواع

- ۱۵ - باغ : آهن
- ۱۶ - باغ : شود
- ۱۷ - باغ : که
- ۱۸ - باغ : نبوده از
- ۱۹ - باغ : را
- ۲۰ - باغ : جای

کمالات انسانی در اول جوانی ہی برده خط نسخ تعلیق را بغایت خوب مینویسد و علم موسیقی را نیز میداند. باعث شعر گفتن و منشاء در سفتن وی این چنین بود که محمد مومن عزیزی که مولد او فیروز آباد فارس است در شیراز بخدمت میرزا نظام عاشق میشود و مدتها در آن مکان اوقات حیات صرف مینماید و نازها از معسوق میکشد تا عرص نیاز او بدرجه قبول می افتد چون کارسیانه این ناظر و آن منظور برام شدن و آرام یافتن میکشد مهر طرفین و محبت جانسن بسرحد کمال میرسد عزیزی بمعشوق خود کام میگگوید که شما همدم برادری موزونیت گذاشته در مقام انتظام نظم شوید شاید که از نتیجه آشنائی ما از شما آثاری بر صفحه روزگار بماند چه آثار آدمی درین جهان گذران به از آدمست وی میگگوید من ازین فن خبری ندارم و هرگز باین فکر نیفتاده ام مومنا بمبالغه تمام بدو میگگوید که از برای خاطر ما امروز مصراعی (ص) بگو وی از روی اکراه بیت مضحکی میگگوید . برو میخواند عزیزی اصلاح آن میکند همچنین او را هر روز برین می آورد که غزلی بگوید تا رفته رفته بسخن گفتن آشنا مسود و لذت در سفتن را در می یابد عاشق را استاد خود میخواند و روز بروز ازو تعلیم می گیرد در اندک زمانی از کوشش آن اسناد سخندان این شاگرد جوان از کشش باطنی خویش نادره زمان و یگانه دوران شد الحال که سال هجرت حضرت رسالت بهزار و بسب (و) هشت رسیده بیست و چهار مرحله از مراحل زندگانی طی کرده در آغاز جوانی آنقدر اشتها یافته که دیگر سخنوران در انجام پیری نبافته اند و از نکته سنجانی که درین ایام خجسته فرجام از ایران به هندوستان آمده اند شنیده شد که عدد ابیات آن شاه بیت قصیده سخنوری تا لغایه چهار هزار رسیده و ساقی نامه در بحر نقارب و درجیع بندی که میرزا ابو تراب بیگ فرقتی گفته آرا تتبع نموده این ضعف هر دورا بر بیاض برد امید که پسند خاطر ارباب فهم و مرضی طبع اصحاب دکا گردد .

۱ - رجوع شود بدیوان نظام (نمره ۱۵۳۴) دیوان هند کتیلاک ج ۱ ص ۸۳۶) در این نسخه ساقی نامه و ترجیع هر دو یافته میشود (نیز رک بادی کتیلاک ستون ۴۱، نمره ۲، ۲، و برلن کتیلاک ص ۱۵، نمره ۶)

ساقی نامه، میرزا نظام دست غیب

دلا چند بینی شکست از خمار
شکستی گرت هست در توبه آر

نمانده است از هستیم هیچ باز
که در بوته، توبه دیدم گداز

چو بحر ازان مانده حین در جبین
که نکشاید از ضعف چین جبین

نشیند بمن گر غبار ملال
دهد از گرانی مرا خاک مال (ص دیگر)

به تیر بلا زین بن ناتوان
فلک موشگافی کند هر زمان

شود گهر تن زارم آئینه قام
درو عکس موری نیفتد نام

مگر می جهد دده روزگار
که استه پرو گاه از جسم زار

ز ضعف خمارم چنان شد بدن
که مزگان کند سایه بر روی من

نماند از تنم پس که درهم شکست
بجز رنگی و آن هم از غم شکست

بود از ضعیفی چو مشق بتان
سیاهی داغم از آنسو عیان

چو تازی که شد پاره بر روی ساز
بتن بر رگ از شغل خود مانده باز

چو مینای حجام گردون دون
کشید از تنم تاگمان داشت خون

مگر رخ ز می رشک مرجان کنم
بنعم البدل چاره آن کنم

ز شادی نیارم برون متصل
 صراحی می از بغل همچو دل
 ز بس با کفم گیرد الفت چو داغ
 اگر دستم افتد نیفتد ایام
 دلم گر دمی عهد می بشکنند
 حباب می از دور چشمک زند
 خصوصاً کنون کز هوای بهار
 که شد بوالهوس بلبل از حسن خار
 هوا خیار را داد چندان صفا
 که دزدید پهلوی ر آسیب ها
 مگر کز نم ابر نگرفته رنگ
 که شد تیره بر روی آئنه رنگ
 چنان خوش بود در نظر جای سبز
 که می فخر دارد همیشگی سبز
 چو برداری از خاک مستی غبار
 کف سبز گردد چو برگ چنار
 بسر کردم این خاک فیروز چهر
 مرا داد سرمیزی آخر سپهر (ص دیگر)
 درین فصل عالم چنان با صفاست
 آینه چون آئنه خاک صورت نماست
 ز خاک این قدر سبزه کی شد عیان
 نماید درو سبزی آسمان
 جهان را گر این گونه سبز و صفاست
 شب جمعه گر می ننوشی خطاست
 ز میخانه چون باده آید بچنگ
 درو باز ماند برخساره رنگ
 دلا چون قدح فرش میخانه شو
 بشمع صراحی چو پروانه شو

چه میخانه آئینه با صفا
 درو عکس جام و قدح کرده جا
 ز بس یافت از صیقل باده تاب
 بود پشت این آئینه آفتاب
 ز بس بود خشت مه و مهر خام
 ندادند در آن پیانش مقام
 بجاروب خدمت درو اهل درد
 پروید خورشید را همچو گرد
 درو مطرب از دست ننهاد ساز
 که یارب شود تار عمرش دراز
 بتقلید هم تارها نغمه ریز
 درو تا بتار نگه نغمه خیز
 ز بس می که بر خاک او ریخته
 برو عکس ساقی درآمیخته
 درو گر بکاوی زمین تا باب
 بجای گل آید برون آفتاب
 درو هر که شد راست با آبروست
 در آنجا کجی از صراحی نکوست
 چو کج شد صراحی می آید برون
 چکد شعله چون شمع داری نگون
 نشسته قدح بهن در انجمن
 که جا تنگ سازد چو ساغر بمن
 ولی ساقی او را برغم همین
 نخواهد نهادن ز کف بر زمین
 دران انجمن ساقی مهر کیش
 بود روز و شب مست چون خویش (ص دیگر)
 جهان گرم کرده ز ساغر عذار
 که زلف از رخ او گرفته کنار

گره با جبینش نشد آشنا
 ز چشمنی بقین دان که گشتم اسیر
 دهانش ز هیچ است یک نقطه کم
 برافروخته طرف رخ از شراب
 بهم جلوه بخشند اعضای او
 بهر عشوه کز چشم مست آورد
 همان به که در خاطرش جان کنم
 بده صافی آن زاده آفتاب
 برافروز از باده رخسار جام
 ازان می که در سینه چون جا کند
 قلم وصف این باده چون سر کند
 ازان می چو شویند از رخ غبار
 ز اعجاز این باده لاله گون
 چکد قطره گر بآب روان
 بیک جرعه دردم فروزد عذار
 اگر کم شود سفره این شراب
 چه سرخیزد با این می خوشگوار
 مرا پیش ازین حد توصیف نیست
 بیا ساقی از لعل خود یاد گیر
 بمی ده رخ جام را آب و رنگ
 بده جام و بستان ز من نقد دل
 چو لاله مرا باشد از سر فراغ
 چو زاهد نباشم که از آرزو
 بده ساقی آن آتش آیدار
 بظاهر بود دشمن می پرست
 دل من نماید درو از صفا
 که آهو ز مستی شود شیر گیر
 ازو تنگ شد دستگاه عدم
 رسیده بصف النهار آفتاب
 کند حسن سیر سراپای او
 دل ما چو ساعر بدست آورد
 ازان ساعر می تمنا کنم
 که نادان نهادست نامش شراب
 ز موجش دل زارم آور بدام
 درو داغ را چشم بینا کند
 میاهی ز خون کبوتر کند
 بجزگان توان دید رخسار یار
 کند شیشه را آب و ناید برون
 نبیند چو یاقوت رنگش زیان
 نیاید چنین زود کس مزد کار
 بمژده فلک میدهد آفتاب
 که رنگش توان دید از لعل یار (ص)
 که خورشید محتاج تعریف نیست
 که یک لحظه از می ندارد گزیر
 بصیقل توان برد زاینه زنگ
 مکن از تمی دستیم منفعل
 نماند درم در کفم غیر داغ
 فرو برده چون کار دندان درو
 که از جان زاهد برآرم دمار
 ولی دایم از ساغر کبر مست

چو از خشکی زهد بیند عذاب
 ازو بعد ازین کس نبیند ضرر
 شمار درم ز در پیوست اوست
 ز بد طینتی خیب ساغر زند
 سری را که بر چوب دیدن رواست
 ز وسواس شوید من رنگ خون
 ولی بر روانش که دایم خطاست
 که چون آیدش شکل او در نظر
 ازین غم بود روز و شب دردناک
 نه با عشق ربطی نه میلی بساز
 نهد آئینه پیش رو از ریا
 بیا مطرب و عاقلم کن بساز
 دلم آمد از حرف زاهد پتنگ
 نهی کن زنی آنقدر نساختم
 برآنم که آن طره مشکبو
 ز ساز مغنی توان یافت کام
 بده ساقی آن در یکدانه را
 بمن ده که پیوسته جور فلک
 نمک چون زند بر دلم روزگار
 فلک از کواکب دلم کرد خون
 مه او کتان دلم پاره ساخت
 کشید تا حدیث جفای رقم
 مرا زهره انداخت در چنگ غم
 بخورشید تا کس ندارد امید
 مر تیغ مریخ بسمل کند
 کند هر زمان چشم خود را پر آب
 که در پای کم میرود خار تر
 گره در دل سبزه از دست اوست
 چو کل چوب مسواک بر سر زند
 درو دیدن چوب محض خطاست
 که ماند برنگ می لاله گون
 ازان خون بمقدار درهم رواست
 کند در نماز رها یاد زر
 که رگ بر تنش هست مانند تاک
 کند بهر تحسین مردم نماز (منفعه دیگر)
 کند گر نمازی ز مردم جدا
 که افسانه یار باشد دراز
 زنم تباکی گوهر خود بسنگ
 که از زلف سامی گره وا کنم
 گره جز دل من نماند درو
 که از لطف ساقی شود چرخ رام
 جگر گوشه جام و پیمانه را
 بریش دل خسته ریزد نمک
 کند کاش وام از لب لعل یار
 مرا کرد با هفت دشمن زبون
 مرا نا زبون کرد خود را گداخت
 عطارد ز فولاد کرده قلم
 ز تار تنم کرد آهنگ غم
 ز بی مهری دل سر خود برید
 سراپایم از چشم چون دل کند

مرا مشتری بی خریدار کرد
 ز کبوان جهان دید رسم گزید
 ازان مهرها چند گویم سخن
 بده ساقی آن غیر ماه و خور
 مگر شکوه از حور گردون کنم
 برش رو شد از بخت نورم فزک
 ز طالع چنان کار ما درهم است
 ز بختم دود آسمان را نفور
 ز بس آسمان زد بکارم گره
 اگر غنچه و شود در چمن
 لبالب شدم از ملال آنچنان
 چنان پرشد از غم تو نا امید
 گریزد ز ویرانه ام خرمی
 فتد رخنه ای گر بدوار او
 درو خنده را کسی نبیند نشان
 ازان مهر روشن کند خانه ام
 بده ساقی آن می که روح جم است
 مگر یابد از لطف رندان مست
 اگر آسمان هم کند ترک کین
 مگر بار ازان آب آتس نما
 گروهی چو خط پریشان بهم
 همه تیره چو زنگ آئنه اند
 همه در خم جهل چون سرکه تند
 چنان با اذیت زبان کرده یار
 بشویند اگر بر لب جو دهن
 نه تنها مرا خویش را خوار کرد
 منم را نهاده بطاق بلند
 که خون دلم و بخت چرخ کهن
 کز آن مهره دارند اطفال یر
 غمی از دل خویش بیرون کنم
 ندارد خم پیاده باب نمک
 که صیقل بر آئنه مانم است
 عریضت چون سرمه در چشم کور
 نمازت در زاف یارم گره
 کشد انتقام از دل تنگ من
 نه بملو تهی کردم از استخوان
 نه خون در رگم راه رفتن ندید
 بود خانه ام سینه ساقی
 دمی خنده حاصل کند بار او
 شود کاه دیوار اگر زعفران
 که بید بلا راه ویرانه ام
 که ویرانه ما طلسم عمست
 ز صاحب فران صراحی شکست
 شود کینه حاسدان جانشین
 دهم خاک ایشان بباد فنا
 سب و رور دست و گریبان بهم
 تهی از وفا و پر از لینه اند
 زبانی در آزار چو نیغ کند
 که دندان شود از دهان شان فگار
 شود سبزه سوهان بطرف چمن

همه خوار مردم بی اخذ و جر
 بعیب کسان جمله چشم و دهان
 دگر و ده ز شعرم بر آرند گرد
 ز دل با بلب حیده اسباب خبث
 بدور طائفه آشنائی خطاست
 شده لفظ ایشان ز معنی تباه
 همان به کزین حرف بدم زبان
 مگر هاره گویم از طبع خویش
 بزمی که طعم فروزد جمال
 ز شعر ترم صفحه شد کامیاب
 فلک ثر بظاهر مرا خوار کرد
 اراں ریخت آب رخم روزگار
 ازان دقت معنیم شد فزون
 لباس سخن گرونکستی سیاه
 زدم کوس شهرت بیانگ سخن
 از ابرو بیام سخن بر شدم
 علی آنکه کوثر بود جام او
 شبی آمد از راه لطم بخواب
 چنین کف کز بهر زیب سخن
 سپهر سخا شمع بزم یقین
 معانی در الفاظ او سر به سر
 گر آید بدیوان او آفتاب
 بسنجد کسی را که باشد خبر
 چه حاصل ز نظمی که دارد عیان

همه کسره شان دیده از حرف جر
 شود نسخه خبث ازیشان عیان
 بسمشیر مردم نشاید نبرد
 شده سرخی لب سر باب خبث
 همین معنی شان آشناست^۲ (کذا)
 چو چمنی که آورده آب سیاه
 نه بیچد بخود خامه ام در بنان
 که کلکم شد از وصف این قوم ریش
 بود جای خورشید صف نعال
 که جز من نگهداشت در کاغذ آب
 ولی طبعم آخر گهر بار کرد
 که زان آب شعرم کند آبدار
 که از رخنه کلکم آمد برون
 سندی خیره در حرف اول نگاه
 بلندی ز من یافت نام سخن
 که مداح ماقی کوثر شدم
 بود ثالث نام حق نام او
 اگرچه بنسب کس ندید آفتاب
 بگو مدح فرزند دل بند من
 گل باغ ایجاد روح الامینی
 چو در مردم چشم نور بصر
 کند خدمت نقطه انتخاب
 بالفاظ او نقد عقد گهر
 که بستست بر خویش قاریسمان

برد انچنان فیض از عقل کل که شبنم یرد مهر از روی گل
 ازو فاش گردید رسم کرم نشد خوار او هیچکس جز درم
 ز بذل کفش شد چنان خوار بزم نه ماهی درم ریخت از کف ز بیم
 کفش هر کجا گرم احسان شود بقین خانه گنج و دران شود
 بپمندی نماید رقم دلبری بحرفی دهد رونق کشوری
 سب را باو هست نسبت تمام چنان دز جمالین حسب یافت نام
 چو پای سعادت کند در رکاب ز یکسو رکابش کند افتاب
 نشیند برپای که آهووش است جو آتش بیلاه روی سر کس است
 ندارد بسر سختی اهنگ راه عنان بر سرش چون حیا در نگاه
 بدست از سمش گر نماید نشان شود خاک آن دست رنگ روان
 ارو نگذرد در جهان هر چه هست مگر پای خود نکذارد ز دست
 همی وصف او پس بگاه بیدان که از عزم نواب دارد نشان
 مطاعا برا بود این در ضمیر که این تحفه آرم بپای سرور
 بنام تو اش زبب عنوان دهم برین نامه نام سببان دهم
 مرا چون نوانائی ره نبود در اول قدم گفت خود را نمود
 تو دانی که قدر سخن تا کجاست چه حاجت باظهار وود دعاست
 بود تا سخن باده بزم خال شود قلمه بدر جرم هلال
 ترا باده عیش در جام باد ترقی ترا حاصل کام باد

ترجیع بند مرزا نظام دست غیب

ساقی بده آن می که رنگ لب بار است
 آن می که رخ ساقی ازو رنگ بهار است
 ساقی دگر از زاهد دل مرده مکن شرم
 می درده و انگار که او سنگ مزار است

- ن - ن نام
 ۱ - مشکوک
 ۲ - مصرع مشکوک

زد بر دهن جام و صراحی ز حسد دست
اکون دهنش تر شده از خون و فکر است

با آنکه برو ظلم شده با همه شادیم
زین رشک که پیوسته لشن بر لب بار است

بی نور شود دیده زاهد ز خط سبز
آن کار زمرد کند این دیده بار است

جز دامن ساقی و قدح هرچه گرفتم
بای دم شمشیر بود با دم مار است

از دامن ساقی نفسی دست ندارم (ص دیگر)
جز ساغر می بینم کسی دست نداریم

تا درد کشان را در میخانه مقامست
کار همه احساب ازین در بنظام ست

ساقی نه میست آنکه بود در لب ساغر
جان بهر نثار قدم بر لب جام است

پیمانه چو لبریز شد از می مزه دارد
جامی که لبالب نبود سوئه خام است

زاهد چه زنی طعنه که مانند صراحی
ما را ز ازل گوشه میخانه مقام است

در میکده بسیار کسی گشت گرفتار
دامی ست که پیمانه درو حلقه دام است

کردیم ز درویشی خود شکوه بستان
گفتند که ما را طمع از خلق حرام است

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می بینم کسی دست نداریم

مردم همه دانند که من باده پرستم
 هر توبه که کردم چو دل خویش شکستم
 بی تابی بسیار ز من سرزد و ساقی
 کم داد بمن باده و پنداشت که مستم
 غافل که ز شوق رخ او بود که هر دم
 چون شیشه ز جاجستم و چون جام ننستم
 از بس که کفم سوخته از گرمی ساغر
 چون لاله نمابان شده داغ از کف دستم
 ساقی مشو آزرده که از غایت مستی
 جایی که گرفتم ز نو در لحظه شکستم
 زیرا که هر آن قطره که از جام تو افتاد
 لخت دل خود در سوز آوردم و بستم
 بر دامن ساقی زده ام دست توکل
 تا خلق نگویند که من باده پرستم
 از دامن ساقی نفسی دست ندارم
 حز ساغر می پیش کسی دست نداریم

از شوق لبث جام می ناب برآرد
 مانند زمینی که ز خود آب برآرد (صدیگر)
 آن می که ز بس روشنی از خشت مرخم
 چون ماه شب چهارده مهتاب برآرد
 آن باده که گر عکس وی افتد بر بحر
 غواص صفت در ز ته آب برآرد
 تا بخت مرا خواب ربوده است چو طفلان
 آهسته فغان این دل بی تاب برآرد
 پیمانه ز می آب بکف کرده که ریزد
 بر چهره محنت زده و خواب برآرد

جز ساقی و ساغر که توانست که ما را
از بحر غم و محنت گرداب برآرد
از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

مبخانه سپهری ست مهش جام شراب ست
از شیشه چو می شعله کشد تور شهاب است
ما دُرد کُشان دیده گریان نشناسیم
در محفل ما ساغر می چشم پر آهست
بیدرد که حرف از فدح و جام نکوید
محض سخن ست آن که ز ذوق می ناب ست
جز باده قدح اهل هوس هیچ ندانند
از درس مراد جهلا نام کتاب است
ساقی فلک از بهر تو سازد مزه می
ز آنروی که دانسته ترا میل شراب ست
آن مهر نباشد که برو خط شعاعیست
مرغی ست که در سیخ چو آهوی کباب است
گر آتش سوزنده شود دامن ساقی
ور ساغرش از باده تمی همچو حباب است
از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

ساقی بده آن می که چو از خم بدر آید
از پرتو او سنگ سیه لعل برآید (صدیگر)
ترک لب ساقی نکنم گرچه جفا جوست
چون شیشه اگر خون دلم تا کمر آید
از بسکه فلک خون دلم خورد ز کینه
چون شیشه حجام ازو خون بدر آید

ساقی بده آن می که سراپا همه خونست
تا آنچه ز تن رفته بتن باز درآید

بیمانه ز هجران لبت بسکه گدازد
چون دیده عشاق ازو نم بدر آید

چون نیر فنا حاصلی از عمر نداریم
زان پیش که این عمر گرانمایه سرآید

از دامن ساقی نفسی دست ندارم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

میخانه زمینی ست که از کثرت انوار
خورشید حنا می برد از سایه دیوار

بیچاره سخن چین که چو پنهان شود آنجا
فی الحال نمودار شود از پس دیوار

از میسکده برخاستنش سخت محالست
چون نغمه طنبور که برخاسته از تار

میخانه طلسمی ست که بستمند حکیمان
هرکس که درو ماند نبیند دگر آزار

در عرصه او گر شکنند شیشه مہزی
چون سبزه نسازد کف کس ریزه افکار

در میسکده آزرده نباشند حریفان
زیرا که درو شام بهمانند نفس تار

خواهیم که درویش در میسکده باشیم
گر دست دهد روز و شب این دولت بیدار

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

این شهره طبعان که کمر بسته بکنند
 از رشک و حسد جانب خورشید نبینند
 صد شکر که از حسرت ابیات بلندم
 بیجان بخود از غم همه چون چین چین اند (صفحه دیگر)
 هر پیب که دیدند گرفتار دو رشکند
 زیرا که ز رنج (بیاض)^۱ یک بیت دو بینند
 بر کشتن معنی گذرند و ز سفاقت
 چون باد بغیر از خس و خاشاک نچینند
 گویند که ما زینت دهریم و لیکن
 چون لکه بینی^۲ همه بر روی زمینند
 در ضبط وفا غر خیانت ننمایند
 در ووت نگهداشتن عهد امینند
 از سمت ساقی چه توانند نما کرد
 یک شهر ازین طائفه گر بر سر کینند
 از دامن ساقی نفسی دست نداریم
 جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

واعظ که خراشد دل ما از سخن او
 سوهان دل ماست زبان در دهن او
 هر پنبه که از گوش صراحی بدرآید
 بر گوش نمادیم ز بیم سخن او
 با کافر ازان بر سر بحثست که زنا
 تاریست که برداشته از پیرهن او
 دامن که پس از مردن او آتس دوزخ
 از ننگ نسوزد سرموی تن او

۱ - بیاض

۲ - مشکوک

with him he got the clarification of them all in unequivocal terms. He proved by stating facts that tariqat and shariah start from the same point and meet again somewhere at the place of perfection ; and that the sufis of various orders were to be respected because they were the lovers of the Almighty. Their expression, he believed were different because of their varied religious experiences. Wahdatul Shuhad and wahdatul wujud concerning the nature of reality were only the result of these different experiences.

wahdatul wujud. In short, if the real facts are taken into account and are studied without their garb of similes and metaphors, both the doctrines will appear almost the same. If there is any difference at all, it is so insignificant that a human reason or intuition cannot perceive it.³¹

The synthesis of these two doctrines by Shah Wali, was however not accepted *in toto* by many of the eminent sufis of his time like Khwaja Mir Nasir, his son Khwaja Mir Dard, Maulvi Ghulam Yahya and Mirza Mazhar Jan Jahan. Some of them wrote an answer to Shah Wali's explanation; but his son Shah Rafi-ud-Din in turn gave a convincing reply to them all. The discussion however was carried on in a sober and subdued manner and the controversy which had raised much of the storm during the last one hundred years gradually died down. Bearing in mind the great position of Shah Wali and Shaikh Ahmad, the later generations have kept quiet over it, and have never tried to revive the controversy.³²

Resume :

Shah Wali's chief mission in the field of theoretical and practical mysticism was to acquaint the sufis with the real nature of divine knowledge and the path which led towards it. He wanted also to explain the significance of tariqat and shari'at and the points from where they started and met again. The idea that shari'ah was no longer binding on the mystics had sufficiently gained ground and the ease-loving novices openly violated its laws. The reconciliation of various orders of the sufis who were engaged ceaselessly in mutual recrimination, was also before the mind of Shah Wali. The followers of each order believed that the sufis of their own order were only the real sufis. Such a claim in reality amounted to denunciation of other orders of the sufis and disrespect to the path itself. The last but not the least important was the reconciliation of the doctrines of wahdatul wujud and wahdatul shuhud propounded respectively by two very influential sufis, Shaikh-i-kabir Ibn 'I 'Arabi and Imam Ahmad Rabbani.

In his preachings and writings Shah Wali fulfilled his mission with a considerable success. He referred all the controversial points in every aspect of Islam to the Prophet himself and through his spiritual contacts

31. Tafhimat, 56-57.

32. Mujaddid's conception 100-101.

fruitful, not darkened by the veils lying fold upon fold, of modes and forms of the world of matter.³⁰

The main point in the discussion is that Shah Wali unlike the common pantheists believes in the transcendent nature of divinity, but at the same time he believes in His immanence, though in a way different from the philosophers. Explaining the identity of *wahdatul wujud* and *wahdatul shuhud*, he writes in his letter written to Afandi Isma'il b. 'Abdullah of Madinah: "Wahdatul wujud and wahdatul shuhud are two relative terms used at different places in an argument about the divine being. Wahdatul wujud implies certainty of the encompassing Truth which has filled the universe by unfolding itself with various values on which is based the knowledge of the good and evil, and is ratified by scriptures and the reason. This is a stage of spiritual attainment where some mystics halted until they were relieved of it by God. Wahdatul shuhud is to bring together the value of similar and contradictory nature.

* One should know that the created things are one in one respect and different in another. This can only be perceived by the saints who are really perfect. This stage of *wahdatul shuhud* is definitely higher than the former one. The term actually was used by the disciples of Shakh Ahmad Baniyah in the sense of knowledge of truth about things as they exist." Now some of the sufis saw the contingent or the accident connected with the eternal, also they perceived the universe (forms of the universe) connected with the true reality. This can be explained by an example of wax forms of man, horse, etc., in which wax is common though in shape they are different. This is the belief of the pantheists. But the other group maintains that the universe is a reflection of *asma-o-sifat* (names and attributes) of the Necessary Being reflected in the *al-dam-i-mutaqibla* or opposite non-beings. As these *asma-o-sifat* which are power (*qudrat*) are reflected in the mirror of non-being which is powerless the latter also becomes power-contingent. In the same manner one can imagine the appearance of each of the *asma or sifat* and the being. The first one is the *wahdatul wujud* and the second one *wahdatul shuhud*. To me both are based on true revelation. *Wahdatul shuhud* of Shakh Ahmad does not in anyway contradict, but on the other hand confirms, Ibn'l Arabi's

30. Fayud. 56. *Ibid* also Anfasul 'Arifin. Shah Abdur Rahim saw a believer in pantheism after his death undergoing a heavy punishment (just because of the wrong belief).

The relation between divine being and the nafs-i-kul, argues Shah Wali, "is the same as is between digit 4 and digit 2. For instance, if we look to digit 4 as it exists by itself, we find nothing there except 4. But as we look a step below it, although in its present exactly nothing would be connected with it, we find 4 as the sum total of two twos. Thus, we see that 4 has two positions: one as a 4 and the other as two twos. In this way, if I say 2 plus 2 is 4, I shall be right; or if 2 plus 2 is given the name "four", I would be correct again.

"Here we will call 4 is the Creator or Maker of 2 and 2 is the created or made. Thus, if we call 4 as general and independent and 2 as particular and dependent, and take no notice of mutual contradiction or clash, 2 will be a mode or manifestation of 4. In the same way we can understand and explain the relation between dhat-i-ilahi (God) and nafs-i-kul (universal soul). Now those who believe in the wahdatul wujud (pantheism) would be correct if by unity they mean the unity of nafs-i-kul. The mystics must bear in mind that the relation of dhat-i-ilahi and nafs-i-kul is not confused with the relation existing between nafs-i-kul and its modes. Otherwise their particular belief would resemble the impression of one who looks through red or green glasses and finds every thing red or green. A real mystic who looks by his insight or intuition, having his reasoning power left behind, will see the unity of nafs-i-kul clearly in the diverse forms of the universe. But if he looks to dhat-i-ilahi with the insight of deeper calibre (chashm-i-hal) the universe will altogether disappear. Again, if his insight is accompanied by the comprehensive sight (nazar-i-shamli) he will find this nafs-i-kul and dhat-i-ilahi two separate entities. But this state can be achieved by perfecting self alone." 29

In his first vision of the Fuyūḍul Ḥaramayn (فیوض الحرمین) Shah Wali withhold his approval of the pantheistic path. He explains the pantheists failed to grasp the real nature of God owing to their immature faculties of the nafs. The doctrine indeed is based on facts of considerable importance, he observes, but the sufis allowing themselves to wander into the valley of nature of divine manifestation let the string of "respect for the Lord", "love for Him" and "His transcendent and independent nature" slip away from their hands of reason - of course that is the string by which the angels have acquired their divine knowledge. In reality, the secret of pantheism is understood by them alone whose faculties of reason and wisdom are fresh and

and the world. This stage lasts for a long interval. Thereafter he passes on to the stage of *zilliyat* or acumbelation. There he finds that the world is a shadow or semblance of Reality. But this stage is only a transitional one. Yet duality of the creation and the creator is not become clear. In course of time the mystic outgrows that stage too, and enters the final stage, the stage of *'abdiyyat* or servitude. Here he finds that the world and God are two. At this stage he realises that all his mystic experiences were subjective and unreliable, and they did not correspond to objective reality, and that God is far and far beyond the human faculty of reason and comprehension. *الله وراء الوجود ثم وراء النور* Allah is beyond the beyond, and again beyond the beyond.²⁷

The gist of Shahrk Ahmad's argumentation is that pantheists were wrong because they had not yet reached the stage of perfection as he himself had. Their opinion in regard to the reality was therefore immature and not wholly true. The clear and unequivocal refutation of the common faith of the mystics by a great sufi aroused a commotion in the mystic circles, and resulted in dividing the order into two opposite camps each trying to substantiate its own claim to the truth.

Shah Wali himself a great sufi however brought about reconciliation between the two theories (pantheism and apparentism) and bridged the gulf between the two antagonistic groups.

Shah Wali Allah maintains that God created *Nafs-i-kul* or the collective or universal self (by *ibdat*) from mere nothing and what we call universe is the differentiation of the universal self. Or in other words, the universal self differentiated itself by gradual descent into *afak*, *'anasat* (genus, species, and individual). If the sufi find unity in diversity it is nothing but the unity of the *nafs-i-kul* (and not of the divine being). It is really difficult to explain the distinction between Divine Being and *Nafs-i-kul*. Indeed, there is a unity in "the creator from nothing" and "the creation from nothing." But that is not true unity, as one cannot be really identical with the other. The real fact is that the human reason is not capable of understanding the idea of distinction between the *nafs-i-kul* and the divine being; and it is due to this that most of the mystics have been misled by taking one for the other.

27. *Ibid*. Vide for details "Maktubat Imam Rabbani" V. I Ept. 31.

28. *Ham'at* 156.

already latent in the attributes. The same identity of dividing the modes with His Attributes, and of His Attributes with His Being, is brought in another way. That Ibn'l 'Arabi holds that divine names are identical with the named.²⁵

As to the relation between the world and God, Ibn'l Arabi holds that it is one of identity. In bringing out this identification he proceeds either from the negation of the world or from the affirmation of God. The world or multiplicity exists only as the modes of unity—as His modes, it has no existence of its own—the essence which is existent nature of things have not got the slightest touch of reality about them. Proceeding from the side of God, Ibn'l 'Arabi maintains that the world is God, it is the modes in which the unity has differentiated itself; these modes exhaust the unity wholly; the unity has no existence over and above them.

—there is absolute nothingness beyond these modes, and mystic should not take the trouble of seeking God beyond this world. Ibn'l 'Arabi denies transcendence and he denies immanence, because these conceptions imply duality of existence. He puts it thus; If God is posited either as transcendent or as immanent His infinitude would be lost. Hence Tawhid should be affirmed with *tanzih* or *tashbih* i.e. with transcendence and immanence both.²⁶

The doctrine as a matter of fact is purely a personal affair and it has nothing to do with dogmatic discussions, for the experiences of the tariqat could be felt and not explained. It was due to this fact that the words of Ibnul 'Arabi have always been misinterpreted. At a stage things came to such a pass that tariqat had a direct opponent in shariat. This however was the opinion of those pseudo-sufis who understood neither mysticism nor shariah. Shaikh Ahmad of Sarhand, better known as Mujaddid Alif Thani, however refuted pantheism in his own way. He was both a sufi and a first rate theologian and knew very well ins and out of both the sciences. Thus upon the basis of his personal knowledge and experiences he advanced his own theory *vis a vis* the pantheism, which he called Wahdatush Shuhud or Apparentism.

Shaikh Ahmad divides his mystic progress into three stages viz. wujudiyyat (وجودی) or pantheism, zilhiyat (ظلی) or adumbration, and 'abdiyyat (عبدی) or servitude. At the first stage a sufi has the spiritual experience of pantheism. He finds that God is immanent in man

25. Mujaddid's Conception. pp. 58—62.

26. *Ibid.*

Wahdatul Wujud : and Wahdatul Shuhud :

Wahdatul Wujud or Pantheism is the doctrine concerning the relation of God with His creation, as propounded by the theocrats of India and ancient Greece. In Islam, Ibrāhīm 'Arabi has been the first exponent of it. But in course of time it became so popular that we find ideas and expressions of all great sufis tinged with it. It also caught the imagination of the Persian, Turkish, to some extent Arabic, and later on of Urdu poets so much that any verse without sufistic pantheism was looked upon as mere prosaic and herdish. Although the jurists and the theologians in spite of all of their temporal power, made several attempts to refute this theory, yet it never ceased to be the supreme factor in the faith of the general class of sufis.

According to Ibrāhīm 'Arabi it is only God that exists, everything else is His manifestation. Hence the world is an entity which can be called as identical with the creator. The identity of the world is conceived on a basis of the identity of His dhāt (being) and sifat (attributes). The world being only the manifestation of his attributes. In other words, the world is a form of emanation.²³ The theory of emanation as held by Ibrāhīm 'Arabi and elaborated by his followers as well as the later mystics for example Jamī,²⁴ is this. "The being is indeterminate" (لا يعين) ; it is the stage of indeterminateness of the Unity. In its descent or determination it passes through five stages. The first two are 'ilmi or cognitive and the last three are khariji or existential. In the first descent, the unity becomes conscious of itself as Pure Being, and the consciousness of Attributes is only 'ijmali, i.e. general—it is implicit. In the second descent the unity becomes conscious of itself as possessing the Attributes, that is the stage of Attributes in detail—it is explicit. Then begins the actual descent. The third descent therefore is ta'ayyun-i-Ruh (اعيان روي) or Determination as spirit or spirits, the unity breaks itself up into so many spirits, for example angels. The fourth descent is ta'ayyun-i-mithal (يعين مثالي) or ideal determination; thereby the world of ideas comes into being. And the fifth descent is ta'ayyun-i-jasdi (يعين جدي) or physical determination, it yields the phenomenal or physical beings. These stages are only gradual realisations of the capacities that were

23. Vide *Fususul Hikam*. Vide also Burhan Ahmad Faruqi's valuable treatise on "*Mujaddid's Conception of Tawhid*"

24. Muhiy-ud-Din 'Abdur-Rahman Jamī (d. 1492 A.D.) was a great mystic poet of Iran.

over the intricacies and the truths of their pursuits. This was partly due to the progress they had made on the path and partly to the broadening of their mystic vision into the reality. Now they could observe clearly "how the universe took its origin from the Necessary Being".

This historical development in the science of mysticism represents as stated above four definite stages of spiritualism or spiritual perfection in mystics which they achieve in the course of their lives. These stages form a regular continuity as explained above, but are distinctly separate in respect of their individual nature. It is necessary that every mystic must pass through all these stages in order to be included in the group of holy men. But rather, the achievement in this field depends largely on the innate individual capacity of the novice. Some Sufis just follow the path up to the end of the first stage. The others go up to the end of the second stage, or it occasionally happens they get lost in the middle of the second one. There are some no doubt who being specially gifted with the intelligence and stamina to follow on and get to the last. But such men are few and far between. It is for this reason that the expressions of sufis differ with one another. That is, their expressions in regard to the "*truth*" for the realisation of which they take so much trouble varies because of their varied experiences which in fact determine such expressions. They are true in their expressions, for they say what they actually realise²¹. Reality is a limitless ocean which can be studied from different sides, so it is quite natural that the observations of the seekers-after-it may differ.

The path of mysticism itself lies far extended between perceptible and non-perceptible worlds and the mystics go on it as far as it is within their powers. Their knowledge concerning Ultimate Reality is therefore not quite the same in the case of every novice. So, it is not fair to call a sufi imperfect or bad or something if his assertion does not fit into our own mode of thought or belief. "These sufis are really worthy of every respect, for they have realised the secrets of nature, and by their efforts and attainments the earth and the heaven are lit up, and access to the Ultimate Reality has become easy Just as clouds and humidity effect the earth, in the same way the pious souls of these saints effect the world of hearts"²².

21. At-Tafhimat : I, 57.

22. Ham'at : 51.

world, they passed much of their time in meditation, and attained a peculiar state of mind (termed by Shah Wali as *nishah*)¹⁷ of connection with God (تعلق بالله). These mystics received divine illumination and expressed their experiences in a metaphorical language which was not understood by all. They were the people who listened to music, danced, and tore their garments in excess of ecstasy, and were also able to read the secrets of hearts. They understood well the dupes of the satan and worshiped God only to seek His pleasure (not for personal gain, heaven or something). The divine illumination did not come to them as a continuous flow of light as it emits from a burning candle; but it was just the flashes of lightning.

A large number of mystics stopped at this stage, but others like Abu Sa'id Abul Khair,¹⁸ and Abul Hasan Khurqani,¹⁹ however proceeded further and opened up a new stage of *ma'hib* (distraction or unconsciousness) and cleared the course for the *nishah-i-tawajjuh* (unflinching attention). The veils of the mortal things were lifted up before them and they could clearly see that the existence of all depended on *one being*. They completely lost themselves in thought of *one being* and forgot altogether the formalities of worship etc.

In this stage the mystics were not yet able to realise the entities of *tawhid-i-wujud* (pantheistic unity) and *tawhid-i-shahidi*²⁰ (unity of apparentism) in their distinct forms. Their object was to get themselves absorbed into the Godhead; they cared little about the relation that was between the creation and the creator. Also they heeded little about the explanation of "How could a man be merged into Godhead" and what were the realities of death and eternal life (*finā wa baqā*).

In the time of Shaikh Ibnul 'Arabi mysticism took another turn when the mystics along with the spiritual practices started theoretical discussions

17. *Nishah* (vide Hamat 96) is a state which the mystics experience and they perpetuate in themselves. It is of various categories such as *raddashit*, *'Ishq*, *Wajd*, *sakina*, and others.

18. Abu Sa'id Abul Khair (d. 441/1049) was a great sufi of Iran. He was the first master of the theosophic verse, the first to popularise quatrains as a vehicle of religious, mystic, and philosophic thought. (Vide Browne's History of Persian Literature Vol II).

19. Abul Hasan Khurqani. He was a contemporary of Abu Sa'id who told him as he met him "I chose you to be my successor". He is related to have said "There are two ways, one wrong and one right. The wrong way is man's way to God, and the right way is God's way to man". (Vide *Kashful Mahjub*).

20. See for the explanation of these terms *Fatawa'i Azizia*, I.

ing of the self by divine light as it diverted itself to the ephemeral world, and thereby got the requisite knowledge about God. That is, the followers of the first path got the divine knowledge through their study of (and action in accordance with) the *kitab-o-sunnat* (Quran and hadith) while the mystic received the same by getting themselves lost in the divine being and becoming immortalised with it ¹³

Explaining it still further that how the second path gradually established itself in the life of the muslims Shah Wali divides the spiritual progress into four periods, which though form a regular continuity, are distinguished from each other for their individual special features.

In the time of the Prophet and his companions and their immediate successors the *elects* (أهل ذل) devoted themselves entirely to the obedience of the laws of shariat, and thereby they attained perfection. For instance, their mystic practices comprised of prayer, recitation of the holy Quran, fasting, pilgrimage to the house of God at Mecca, payment of poor-tax, and performance of other duties man has been called upon by the shariah to do so. None of those gradees of the early islamic period indulged ever in meditation etc., which later on had become the special feature of the lives of holy men. Indeed, very few miracle or supernatural acts are ascribed to them. Nor did any one of them experience *bikhudi* or unconsciousness or tore off their garments out of ecstasy. The fact is that the spiritual state which gives effect to these miracles was not yet developed in them.¹⁴ If anything of that nature at all happened it was merely by chance or due to their strong belief in God and their bright mental power by which they could see things of the *unknown* in dreams or in a state of semi-wakefulness ¹⁵

The second stage begins with the eminent sufi Junaid of Baghdad,¹⁶ who evidently is the chief of all mystic orders. As the elects of the first group gradually detached themselves from the day to day business of the

13. Ibid.

14. That does not mean they were inferior in any way to the sufis of later times in their spiritual perfection. The fact is their main task was to diffuse the knowledge of shariat and raise the social standard of the public at large. They were not interested in the display of their spiritual perfection.

15. Ham'at 47.

16. Junaid of Baghdad (d. 296/909) was a disciple of Sirri Saqti who admitted his superiority over himself.

The path belonging to the exoteric aspect is called the path of shariah. The founder of Islam (peace be on him) has laid greater emphasis on this particular aspect because in his time (on account of barbarity and injustice let loose by the rulers and upper class people of Rome and Persia)⁹ in his time the social uplift and moral awakening was much needed. "In this path approach to the Almighty (حق) is attained through purifying one-self and disciplining one's physical organs (اعضائے جسمانی) by constant worship (like prayer, fasting, etc.) recitations, imparting knowledge to the ignorant folks and doing some social service."¹⁰

The esoteric path on the other hand, says Shah Wali Allah, is the direct path, free from all other means and obligation. Progress on this path lies purely on the personal powers and innate capacity of the novice. "In it, the mystic first awakens the reality of his *ana* (أنا) or ego, and then through it in course of time he gets the knowledge of divinity (معرفة حق). In the course of his progress on this path, the mystic passes through several stages like *fanā* (annihilation), *baqā* (resuscitation) *idhīb* (unconsciousness) *tawhīd* (unity) etc., and he goes as far as his personal powers take him."¹¹

WHICH PATH IS BETTER : The thing is," says Shah Wali "that if both the course are seen from one angle, one would appear superior to the other. But if they are seen from another angle the difference would altogether disappear. For instance, if you see two things as they exist in "wujūd" (existence) and speciality of wujūd is that it has covered the creation from all its sides, the reason for the superiority of the one over the other would become quite apparent. On the other hand if you take them as the effect of the same cause for one reason the superiority of one would disappear, but for the other reason one will appear better. . ."¹²

However the mystics took advantage of both the paths as they suited to their individual circumstances and conditions. The followers of the second path (*i.e.* the esoteric one) got a little awaken-

9. In the time of the Prophet of Islam the upper class people treated the poor classes as the beasts of burden. A study of the history of the ancient empires of Iran and Rome will disclose this fact that the working classes were living only at the mercy of the rulers who needed them to work for their life of pleasure. They were made to work day and night just to provide means of pleasure for the former. The Prophet came with the message and power from the Lord to change the significance of life for both the above mentioned classes.

10. Fuyūḍul Haramayn . 180

11. Ibid

12. Ibid. 182.

aroused another form of controversy among the sufis and it continued until Shah Wali made a successful attempt to bring about reconciliation between the two.

That he succeeded in his attempt to convince the mystics that both the doctrines presented the same truth can be judged from the fact that the controversy which had ever been heatedly discussed among the various circles of influential sufis died down in due course.

Path Leading to Absolute Reality :

The sufis believe that the religion of Islam has two aspects : exoteric and esoteric (zâhir wa bâtin). The exoteric strictly deals with the affairs of the world, *i.e.*, man's dealings with man, outlining his position among his group and his relations with the supernatural power which is responsible for his life here in this world and in the world to-be. The esoteric aspect deals with man's intuitive study of the invisible and his attempt to solve the enigmas of the unknown spheres.⁶ This attempt on the part of man towards his inner development and his study of the invisible, is not done on his own initiative, but it is prompted by the Creator Himself.⁷ The hadith-i-jadid : *لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ إِلاَّ بِأَمْرِى أَنْ أَعْرِفَ فَجَعَلَ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ* suggests the very same idea. That is, the Almighty wanted Himself to be known, so He created the universe.⁸ Also it has been the wish of God (so believe the sufis) that both aspects of religion should be pursued with equal zest and zeal ; so He inspires from time to time some of his human beings with the powers and knowledge of both of them. Thus it is in fulfilment of the divine intention that the guides for both the aspects (*i.e.* prophets) have appeared in this world in different ages.

6. *Vide* Ham'at : pp. 36-37

7. *Vide* Hujat . p

8. This hadith has been given by Hafiz Sakhavi in his " Maqasid-o-Hasanah " with a slight change in words. And muhaddith Muhammad b Ibrahim says that this hadith is reported by the sufis only. One who carefully reads the following ayat

" And it is He who has created seven heavens, and of the earth the like thereof. The commandments comes down among them slowly, that *ye may know* that Allah is able to do all things " (60—11)

can very well understand the authenticity of the above mentioned hadith. In the opinion of Mulla Ali Qari the sense of the hadith is corroborated by the ayat "I did not create human beings and jinns but for worship ('ibadat in the words of Ibn 'Abbas here means 'to know'). (*Vide* also Mu Validdin's the " *Quran our Tasawwuf* " p. 121).

In the time of Shah Wali the sufis (rather pseudo-sufis) were divided into various sects and schisms. Instead of imparting true divine knowledge (معرفة) of which they claimed to be the custodians, to their disciples they merely engaged themselves in a continuous propaganda in favour of their great elders just for wordly gains. In their zest for such propaganda they often showed disrespect to the sufis of other orders and were often quite affront to the shariah. This, however, was not tolerated by theologians and jurists. The chief cause of friction between the orthodox group and the sufis was the deliberate misinterpretation of certain laws of shariah and the doctrine of wahdatul wujud (unityism or pantheism) by both the groups; and they were quite reluctant to listen to the arguments of each other. The jurists and theologians holding temporal power condemned the sufis and denounced their selfishness.

Shah Wali was brought up in an atmosphere replete with pantheistic conceptions. Every one with whom he came in contact right from the beginning of his studentship was a staunch believer in pantheism. His father Shah Abdur Rahman and his uncle Shah Abu Rida were great masters of it, yet they were very cautious about their mystical expression. They did not say anything which could be taken as contrary to shariah. Or rather they often tried to bring the doctrine close to the shariah.

Just about a hundred years before Shah Wali, Shaikh Ahmad of Sarhand,⁵ commonly known as the Mujaddid Alf Thani (i.e. the reviver of the faith in the second millennium) refuted the doctrine of pantheism in favour of his doctrine of Wahdatush shuhud (Apparentism). He based his refutation on his own religious experiences. According to him the right approach to understand the Absolute Reality (حقيقة الحقائق) was through apparentism and not pantheism. This

5. Shaikh Ahmad was born at Sarhand (East Panjab-India) 971/1563, and received his early education at home. Then he visited several places of learning for the study of tafsir and hadith. While at Agra he attracted the attention of Allami Abul Faidl and Faidi, who wanted to draw him to their own circle of liberal views. But Shaikh Ahmad was too wise to be trapped so easily. Shaikh Ahmad was disciple of Khwaja Baqi Billah (d. 1012 A. H.), and a great sufi himself. He was once imprisoned by the order of Jahangir, for he objected to certain customs observed at the royal court, and the rulers' indifference towards the shariat laws. As Mahabat Khan the disciple of the Shaikh prevailed upon the king, the latter set him free.

The Shaikh died in 1031/1622 at Sarhand and was buried there where his tomb stands up to this day, and is visited by the followers of the mujaddadia order of sufis (Vide for details "The Mujaddid's Conception of Tauhid" by Dr. Burhan Ahmad Faruqi).

(ما سوى الله) and the first stage of which is, instead of performing ordinary prayer, to drown oneself completely in remembering God (استغراق القلب بالكلمة بذكر الله تعالى) and whose ultimate aim is to annihilate oneself in the Almighty (الانقضاء بالكلمة في الله تعالى)."

Thus Sháh Wali like his predecessor took the path of sufism to purify his heart, discipline his soul and regulate his manners. That is what actually sufism teaches. He studied all aspects of this science theoretically and practically and made the largest contributions to it. His works on the subject, as we all know, are far numerous, comprehensive and suggestive of his mastery over it.

Sháh Wali was capable, as we can understand from his writings and the writings of his pupils who had studied him from the very close quarter, of exploring the spheres of matter and spirit with equal ease and efficiency. For obvious reasons he may be counted among the very eminent sufis in Islam. In the opinion of some critics of the later times the entire work of Sháh Wali Allah is predominated, for the reasons as explained above in the words of Imám Ghazáli, by his mystic predilections.

Sháh Wali inherited his aptitude for mysticism from his ancestors, especially his grandfather Shah Wajihuddin and his father Shah Abdur Rahim, who were great sufis of their time. His ancestors were the followers of Chishti order, but Shah Abdur Rahim shifted over to Naqshbandi². Sháh Wali, however, claims his connection with almost every order of the sufis.

At the time of his death Shah Abdur Rahim appointed Shah Wali as his khalifa or successor in sufism. It was again after 12 years as Shah Wali was in the Hejáz that he received the khirqa of all the known orders from the famous saint Abu Táhir Makki. In fact, in the two sacred cities of the Hejaz Shah Wali found an opportunity to perfect his spiritual power by coming into contact with the Prophet himself⁴. And through this extraordinary achievement he was able to explore the spheres of soul and similitude.

2. Al-Munqidh min'l dalal 1-72

3. *Vile Anfasul Arifin*. Also see *Fuyūdul Haramayn*, the book in which he gives his religious experiences which he had had in the course of his stay in the holy cities of Mecca and Madina.

4. Shah Wali often refers to this spiritual contact with the Prophet Muhammad, which he possibly had in his meditations or half wakefulness (and sometimes in his dreams). By these contacts which resulted in his spiritual perfection, he learnt from the Prophet the answers to some intricate problems of shariat.

SHAH WALI ALLAH ON DEVELOPMENT OF MYSTICISM

IT WOULD BE quite presumptuous to call Sháh Wali Allah exclusively a sufi of the type of *takia nashin* when we all know about his scholarship and interest in every branch of Islamic sciences which were very profound and almost proverbial. This, however, strikes pleasantly that a mu-fassir and muhaddith of the calibre of Sháh Wali should stand out so prominent in the field of theoretical and practical mysticism (نصوف). But if we look to the physical and spiritual connections of Sháh Wali, our amazement will disappear. Sháh Wali lived at a time, when mysticism was, as it ought to be, considered as the noblest contribution to human thought.

In this matter, Sháh Wali has taken the cue from his predecessor who was equally great in respect of scholarship, I mean Imám Ghazálí. Imám Ghazálí after having wandered long in pursuit of worldly wisdom ended all his efforts in taking up the path of sufiism which in his opinion was the finest, the noblest, and most certainly the rightest for the attainment of spiritual perfection. In his famous book "Al-Munqidh min al-dalal" he writes : "Alas, ten long years passed in this utter perplexity. In the course of this, however, I continued my meditations in solitude and some countless secrets were disclosed to me, the exact nature of which passes every description. But I feel I must write as much of it as it is useful to the general public. I have learnt this with quite certainty that it is sufis only who follow the right path ; their conduct and manners are the most perfect, and their path is the straightest and the shortest one leading towards Ultimate Reality.

" In short the wisdom of all wise men, philosophy of all philosophers, and erudition of all specialists in shariah and religion, all put together will not stand parallel to a fraction of what the meditation and manners of sufis possess. The reason is that their inner and outer movements are lit up by the light borrowed from the candle of *Prophethood* and no light is there existent in this world except the light of *Prophethood*. How the critics can doubt the purity of the path which is so pious and the very first requisite of which is to exclude from the heart all what is beside God

1. In his book *al-Munqidh min al-dalal* Imám Ghazálí gives the reasons for his taking up the path of mysticism.

There is a perpetual divine reflection which enables the saint to go still further and realise the Truth of Truths (حقيقة الحقائق) after which there is no Truth. This is the highest form of spiritualism and is termed *wiṣāl-i-Ilāhī* (Meeting with the Lord). This achievement however is very rare and for that reason is often not accepted from the claimants of it by the public at large.

Bibliography

1. Hujjatullahi Baligha
 2. Al-Budural Bazighah.
 3. Fuyuzi Hatamayn.
 4. Ham'at.
 5. Tathimat-i-Ilahiya.
 6. Anfasul Arifin.
 7. And other works of Shāh Wali Allāh.
-

sphere of similitude. And after its appearance in the physical world the link between the two (the ideal and the physical forms) is permanently established. Suppose a man appears in the physical world having an ideal form in the ideal world and a link established with it. Now, as the man happens to do his deeds (good or evil) the ideal form gets the due throbs and bright or dark marks are inscribed on it. This is virtually the record of man's actions which will be brought before the Lord on the day of Judgement for reward or punishment. It is this form that will be made to speak for the doings of its physical counterpart.

Sometimes it happens that the ideal form of anything-to-be disappears from the world of similitude. This disappearance too is with the command of God brought into action by the prayer of some saint (*wali alláh*) who understanding the consequence of the inevitable "fate" (*qada'i mubram*) through his humble supplications stand in the way of its physical appearance and turns it to other ends. But entire dramatic disappearance is duly recorded in the earliest records of the *lauh-i-mahfuz* (protected tablet).

Here a question arises : how a saint (*wali alláh*) comes to know about the inevitable fate (*i.e.* the event-to-be) ? This is not very difficult to answer. The saint by his purified or unpolluted self (*ana li*) contacts the ideal form of the events-to-be, and understands the actual time of their appearance and if he finds them as likely to lead to some unhappy ends, he stands in the way of their appearance. The purification of the self is achieved by getting oneself tinged with the light (or colour) of the Lord. Or in other words the self receives direct reflection from the ideal forms of the *Asmá'ul ḥusná* (divine names). These names whether simple or compound (*basit* or *murakkab*) *i.e.* the names like Allah, Rahman, or Rahim, and also the relative names like Razzaq and Qahhár, and the qur'anic verses like *Ayátul Kur'an* and *sura Ikhláṣ* etc., giving the attributes of the Lord, have their separate forms in the sphere of similitude --are reflections of superb divine light. As the saint diligently devotes himself to the recitation of these *asmá'ul ḥusná* their ideal forms become connected with the *self* of the saint filling it with the divine light and enabling it to know the event-to-be by simple attention to the world of similitude.

Just as a saint understands the world of similitude by the light of the ideal forms of it, he can know as he advances further on the path of spiritualism the sphere of soul by receiving light direct from the *Haziratul Qudus* (or the Encirclement of Purity) as it is done by the prophets.

In short, from the ideal form of the *nau'i insân* which is in the sphere of similitude various individuals appeared in human physical form, each possessing its special capacity and power. This ideal form of the *nau'i insân* had its actual origin in the Haziratul Qadus where it was known as the *Insân i-Hâbi*, receiving constantly the divine illumination. It was because of this divine reflection and because of the same origin for all human beings) that every man possesses natural predilection for knowing the divine truth and grasping it as much as his individual power of understanding *اچراک* is able to do. But it is not always possible for every man because of his various and deep diversions to understand it *comme il faut*. Then the divine help comes to his rescue. Rather, it is the will of God that men should know about him. So, he arranges from time to time the appearance of his guidance in various forms such as a prophet, a book, a house of worship etc. This divine guidance which is represented in the sphere of similitude by an ideal form takes its physical form befitting the time and the circumstances. Thus the prophets great or small have their ideal forms (as also the holy scriptures and prayers etc.) in the world of similitude, the most perfect of them all being the form of our Prophet Muhammad. (Peace be on him)

As the ideal form of any prophet makes a physical appearance a part of the world is filled with the divinely light emitting out of it. The ideal forms of the earlier prophets (including Abraham, Moses and Christ) being imperfect could fill just a part of the world with the light (guidance); but the form of the Prophet Muhammad being *perfectly perfect* filled the entire universe with the divine guidance and there was no need left thereafter for the appearance of any other physical form of the *Tadalli* (Divine Guidance).

Shâh Wali contacted the Prophet in his meditation and asked him the actual significance of his words (hadith) : "I was prophet even before Adam's form was prepared." The Prophet showed him his ideal form of the World of Similitude which existed before his physical appearance. Then the Prophet told him the manner it had changed from the ideal to the physical sphere. Shâh Wali was also shown the ideal forms of other prophets and the way the divine light or reflection bestowing prophethood had fallen on them. The ideal forms of the saints (*aulia allah*) and the way the reflection of divine knowledge is reflected on them were also pointed out."

When God desires the appearance of anything in the physical world he arranged at first its ideal form with the *ajzâ'î rûh* (spiritual parts) in the

His Tadbir (Plan) determined the details of the existence of all things-to-be. According to this plan the sphere of soul came into being through a process of differentiation taking their origin from the Universal Soul. In this sphere there was created a form (of divine lights) called Haziratul Qudus (or the Encirclement of Purity) which received divine reflection every moment showing the divine will, according to which the angels of the sphere performed their duties. This form disclosed to the angels the divine plan in regard to different spheres of existence.

All that was created in the sphere of soul contained in itself the origin of the sphere of matter which was to come into being in a gradual process along with space and time. But all these things were given an ideal shape in a new sphere, the 'Alam-i-Mithâh or Sphere of Similitude. This has been further explained by Shâh Wali in the following word :—

“After the differentiation of Universal Intellect by a gradual process into Universal Four (Shakhs Akbâr), Afîâk, and ‘Anâsar, the a’yân (ideas) came into existence. These ideas are also called ‘arbâb-i-nau’ (origin of the species). With the existence of these ideas each nau’ or species was assigned its specific characteristics. *That is what happened in the world of similitude* (and not in the sphere of soul). Among these species the one is that of the humanity (nau’-i-insân) which is distinguished of all for being capable of understanding divine knowledge, responsible for its own deeds, and the trust of the Lord. As the ideal form of the human beings came into being in the Ideal Sphere, the individuals on the basis of taqsim-i-inhisari (controlled division تقسیم انحصاری) began to appear in the world of matter. Their appearance can be explained by an example of the composition of tunes by a musician. For instance, a musician after understanding the various tunes of the different strings (of the instrument) joins one tune with the other and produces a kind of music with it, and then puts a similar music with the first one creating a still other novel music. In this way by putting tunes and melodies together he goes on producing innumerable types of music. If this musician is given an eternal life, this chain of the creation of music of novel types will also go on endlessly. The musician however knows the rules and values of each music, and also the time when it is to be sung in the course of the day and the night.”

allegorical sense. But such a course has not been adopted by any of the renowned traditionists.

Imám Ghazálí (d. 1111 A. D.) has explained the traditions of the Prophet concerning the punishment and reward (*sazá wa jazá*) in the grave in the above mentioned ahádith according to the first two interpretations. In his opinion every hadith wherein the punishment of the grave is mentioned can only be taken in the literal sense. For to them no other interpretation is possible in reference to the actual facts. This, says Sháh Walí, is very well known to all scholars, who possess thorough insight into the thing. "Of course those who are ignorant of these secrets may reject our point of view; but that will not change the actual position".

If any one questions the truth of our statement that no one has ever seen the infidels being beaten in the graves with the maces, and the snakes could also not be observed hanging around the dead corpses, our answer to this would be that these things belong to the ideal world and they are not therefore visible to the naked eye. The companions of the Prophet did never see the angel Gabriel as he came to the Prophet with the usual messages from the Almighty, whereas the Prophet himself saw him and talked to him face to face. As some people are not able to see the angel present in their midst, they can also be supposed to have not seen the snakes and scorpions biting the infidels.

The second explanation would be like this: A man often dreams in his sleep of his being bitten by a snake or a scorpion and there of course he experiences the pangs of an actual snake-bite, although no physical snake is there about. When the punishment intended is of the nature of a snake-bite, it is immaterial whether snake is physical or non-physical.

The third explanation of the same is that it is only the pain which gives pain and not the snake himself. If anything else produces the same effect the purpose of the punishment is served. The punishment however would be termed after the category of the means adopted. For instance, in this case it would be termed as "the snake-bite punishment". The pain suffered at the time of death or in the grave is of the same nature. That is, physical or actual snakes are not there. The dead corpses are made to suffer through ideal or mithálí means.

Thus it has now been established that there exists a sphere which has only an ideal or mithálí form. It now remains to fix its place in the created things. Somewhere about fifty thousand years before the Almighty brought this universe into existence through His powers of *Ibda'* and *hkalq*,

Friday prayers). The Prophet is also reported to have said that he observed *ḡāṭ* (disturbance) coming down upon the houses of his companions like the drops of a heavy rain) that is, so numerous and so quick. In the ḥadīth concerning the eclipse (كسوف) the Prophet saw hell and heaven (paradise) while he was busy in performing his prayer (*ṭaḥṭa Ṣaḥīḥ Bukhārī* chapter on Ṣalāt). In another ḥadīth the prayer itself took the form (of paradise and hell) and stood between himself and the wall of the Ka'aba. In the same ḥadīth the Prophet says that he stretched his hand to pluck the bunch of the fruit of paradise but drew it back quickly as he felt the heat of the fire of hell.

It is also reported on the authority of the Prophet that supplication (du'a or prayer) stops *coming down* of trouble as a punishment or trial on any one). "God created *reason* (عقل) and ordered it to come forward, which it did, and then He asked it to go back, which was done too. The Prophet then said both these things were already written (long before this) in the predetermined record (taqdir)." It is said (as reported in the authentic ḥadīth of the Prophet) that the grave (of a dead person) expands (if he is a believer) up to the extent of seventy yards or becomes very narrow (if he is a non-believer) that the ribs of his body are pressed into one another. Angels beat the evil persons (as they are dead and buried) with their heavy maces so severely that the cries of them are heard in the east and the west by all things of the earth excepting the human beings and the animals. It is also said that as many as ninety-nine snakes are appointed to bite every evil doer in the grave and they have been instructed to stick to their wards punishing them in this way up to the day of Judgement.

All the ḥadīths quoted above, says Shah Wali, lead one to believe that there exists another sphere besides the sphere of matter, which is ideal and non-physical in its structure and quality. This sphere is termed 'Alam-i-Mithāl or the Sphere of Similitude by Shāh Wali Allah. No doubt the study of the ḥadīth given above is likely to create one of the three impressions : (i) If they are taken in the literal sense as many learned men like Jalal-ud-Dīn Suyūṭī (d. 1505 A. D.) and others do, then one must believe in the existence of such an ideal sphere. (ii) Or it may be that one can see such non-physical things mentioned in the ḥadīth, as descending or going up, with his own eyes, although they may not be visible to many others. This is the interpretation of 'Abdullah b. Mas'ud the renowned companion of the Prophet. (iii) Or the traditions may be taken in the

APPENDIX

THE SPHERE OF SIMILITUDE ('ALAM-I-MITHAL)

SHAH WALI ALLAH believes things created are of three types, viz. material, ideal, and spiritual (مادى، مثالى، روحى) forming three separate spheres of existence differing with each other in regard to their characteristics. These spheres however are not located in space one above the other; rather, space in relation to them has no meaning at all. Thus it can be presumed they are close to one another in respect of distance, but different in respect of structure. The sphere of matter is purely material as its name suggests, the sphere of soul is non-material, unaffected by obligations of time and space, but the sphere of similitude (mithal) is, one might say, half material and half spiritual. For that reason it is linked closely with both the spheres of soul and matter.

Sháh Wali claims to have discovered this sphere of similitude for himself, first by mere interpretation of certain traditions of the holy Prophet suggestive of such a possibility, and then by his personal contact with the actual sphere of mithál. Sháh Wali in his discussion given in his chef d'oeuvre *Hujjatullahil Balighah* observes that there are a number of apostolic traditions which if taken in the literal sense lead us to presume that there exists a non-physical world (or rather semi-physical) where things before they appear (as the divine will permits) in the sphere of matter, take an ideal form. In fact there are many such things which (apparently) lack physical form and are therefore invisible to the human eye; yet they are said to be moving about, going up and down. For it is said that the suras of al-Baqra and Al-Imran (2nd and 4th chapters) of the holy Quran will appear like big clouds or flights of birds, protecting their reciters or patrons against the intense heat of the doomsday sun. In the same way the approved actions of human beings such as prayer, alms, pilgrimage, payment of zakát (poor money) and other such deeds will come to one's help against any difficulty on the Day of Judgement.

Also the Prophet has said that God will make the *days* take some forms representing their actual nature—Friday, for instance, will appear in a bright lustrous form (and will help those who have been regular in

sweet-faced maiden in paradise, who, as he was told at his request by Jibril, was to be the servant of Ja'afar b. Abi Talib, because Ja'afar liked such a thing.

On the Day of Judgment, believes Sháh Wali, God will appear to those who believed in Him, in various forms and shapes (which they will see with the eyes endowed with special power to look but is not with the eyes which we have now). This is the greatest of all things which the faithful will be blessed with—the view of the Almighty.

his Creator in clean and pure state. The Prophet has said that his followers will receive their punishment in their graves only for a time (that is, they will not suffer eternal damnation)⁵⁴

Resurrection. As the material world has its beginning so it has its end. The will of the Primal Cause is that the chain of causes and effects should break and the reckoning should be taken into hand. The disintegrated bodies will get back their souls for final judgement by the Lord. By the way, this meeting of the bodies and the souls is not a new birth, but on the other hand, it is only the completion of the first round of life. If souls are put into some other bodies the punishment would be meaningless.⁵⁵

On the Day of Resurrection, the deeds of men would be judged according to the Laws of Shariats revealed to different peoples through various prophets. The impressions of the Nafs will speak for themselves that how and by what means they have been caused to appear. As the scripture say, that each limb will be called upon to answer for its activity, they only refer to these impressions of the Nafs—which is a record of the deeds of men. These records of the Nafs gradually disappear in the Bazakh leaving only those impression which are indelibly inscribed. The indelible records belong to the sins of major category, such as flagrant violation of the social laws, sins against God's *dhāt* (abuses and insults), etc. For these sins, men will go to hell and undergo punishment until their record of sins is burnt up. The Prophet has said, that his followers even those who have committed major sins and their records are indelible, would stay in hell but for a limited time. Hell is eternally meant for *atheists* and *polytheists*, and those who associated anything with God. The nature of punishment in hell will correspond to the nature of the sins perpetrated. For instance, the man who failed to pay his poor-tax (زکوٰۃ) would be subjected to a fatigue or punishment of carrying the weight of the money whose tax had not been paid on his back for a prescribed period.

In the same manner, in paradise the doers of good in life will enjoy the blessings of God. Their rewards would be equal to the quality of the good deeds performed by them. Their desires which they had asked for from their Lord would be fulfilled there. The Prophet saw a

54. *Ibid.* 65.

55. *Ibid.* 64.

nature which can be postponed or cancelled by prayer. But that too is recorded there in the Protected Tablet, that the invocation of such and such a person will stop the appearance of such and such event.⁵²

Death : Death means only a change of state in the existence of a thing. It is disintegration of a form into its component parts or into some other form or forms. As for man, he possesses the Nafs (soul) which is imperishable and unchangeable. As he dies his body disintegrates into its parts mixing ultimately with the four elements of the earth, but the Nafs or the soul along with the nasma (animal soul—but here only its special force called *common sense* is meant) passes to the other sphere called *Barzakh* or Transitional Stage. In this stage the soul will undergo a purifying process until the Day of Judgment.⁵³

Barzakh is a sphere lying between the Ideal and Material spheres and possesses the qualities of both of them. This state of the man (or deceased person) in this sphere can be compared to a man in dream unconscious of his self. In the dream of the Barzakh which will continue until man is resurrected, the past experiences of life of this world, will appear in symbolic forms which will give him pleasure or pain. This pleasure or pain of the soul is in fact the reward or punishment of man's deeds. The objection of the non believers is flimsy that they could not see any person after death being beaten by angels with maces, nor was there any scorpion or snake to bite a corpse as the Prophet has mentioned. The fact is, those things belong to a sphere which is imperceptible to their eyes. "Otherwise the cries of the unhappy soul could be heard by everything in east and west"

The peculiarity of the Barzakh is that it can be contacted by saints and men of pure soul without much efforts. As some time is passed over the death of a person and his soul gets purified by undergoing some punishment, he can be easily contacted. It is for this reason that the saints can render more help in spiritual affairs to his followers after their death than in their (saints) life.

It is said that the punishment of the Barzakh removes all the dark impressions of the Nafs (as fire removes all blots, blemishes or other impurities of gold), and on the Day of Judgment a believer will meet

52. *Ibid.* 124. *Vide also* Fuyūd 247.

53. *Ibid.* 58.

The gist of the above discussion is, as mentioned above, the will of a person is primarily subordinate to the natural temperament and then to the divine will which creates that temperament. Now one has the option to do a thing or not, but the divine will knows what will transpire.

Sháh Wali mentions at a place that all that has happened and will happen was recorded on the Protected Tablet (لوح محفوظ) even before the universe was brought into existence. This protected tablet, as a matter of fact, is not actually a record book of paper or parchment or wooden blocks as we have with us. But the nature of that record is like the one in the mind of a person who commits the holy Quran to his memory.⁵⁰

Predestination or taqdir as it is known in Islam is virtually fixing up a chain of causes and effects for regulating the life of the universe. The fixation of this chain is made so, that each atom should behave as it is directed. In fact, God does not want that by giving freedom of movement to all things a kind of chaos in the system of the universe be allowed to ensue.

According to Sháh Wali this fixation of the causes was done by gradual process extending over five stages. The first stage is the appearance of all things to-be in the will of God. So there will neither be more nor less than that. In second stage, the quantity, the quality, and the time of everything, was fixed. That is, it was determined beforehand that the Prophet Muhammad will appear on such and such date and at such and such place, and that such and such persons will oppose him. In the third stage, the form of Adam and his progeny, their good or evil nature etc., was shaped in ideal form. The fourth stage is the fixing of the character of the embryo (like a seed that the type of a tree it will grow to). At this stage the angels of the lower grade come to know about the nature of the child and behave with it according to that. The fifth stage is the coming down of the ideal forms of the events and their materialisation.⁵¹

It happens sometimes that the events sanctioned for appearance at a particular moment are cancelled at the invocation of a person. The fact is that the cancellation or appearance mostly depends on its inevitability. If the event is necessary for the system of the universe nothing can stop it. It must come to pass. It is only the things of minor and unimportant

50. *Ibid.*

51. *Ibid*, 122.

Angels and the Divine Illumination (ملاء اعلیٰ و تجلی اعظم). The means which will be adopted for the appearance or otherwise of a thing is also fixed there without the possibility of any state of suspense. The philosophers who believe that doing or not-doing of anything lies purely in *ikhtiar* (choice) of man have not realised the nature of *this Will* of the highest heaven

“Our argument against the belief of the philosophers is that when a man intends to take the pen, to his mind lifting or not lifting of it is equal. But the superior expediency (مصلح فوقانی) has already decided what will actually happen

“It is possible you may think that such a state suggests ignorance of the superior expediency ; that is, what has made the thing necessary ? If it is so how could it be a point among the points of truth ?” My answer to this is, that there is no such thing as ignorance in this case ; but on the other hand it suggests knowledge or *ma'rifat* as also the fulfilment of the truth. All religions deny this ignorance as they express their faith in the providence or predetermination. That is it is believed by all that what has befallen you was inevitable and what has not befallen you was impossible.

“When you say that both doing or not-doing of a thing is justified it is a true knowledge and not ignorance. For instance, if you see a person doing a thing you may think it is done out of compulsion as a stone when it is thrown may run on and on. But it is not correct. Or if you say that it is done without any cause or force outside, your observation would again be wrong. That is, if you believe that a man's will only carries out orders of the superior expediency (and personally one does not feel an urge for it), it is wrong. The actual thing lies just between the two compulsions and the personal will. That is to say personal will is an effect which does not go against its cause and with that cause already there, the action cannot be avoided. The position and the state of the personal *will* is that it gets pleased or displeased by its own state. By itself it has no concern with the higher control.

“If you say that doing a thing or not-doing of it was equal for me, but I preferred doing it, and that this *will* of mine is the real cause of it, you are right in a way because religion mentions the possibility of this will, just to make the commands reasonable”.⁴⁹

49. *Ibid.* 50.

an outside compulsion ! We have seen that man's body is composed of certain elements the synthesis of whose characteristics forms the temperament of him. Again, there is the *Nafs* to determine the actions. This is all natural. Then where and how the will of man could work for which he should be punished ?

This is really a very irritating problem which has always led to a heated controversy among the philosophers and theologians and others. Some people believe it is the *will of God* which determines every action. Others refute it altogether on the ground that if it were so, man's responsibility for actions ceases all at once. Under the circumstances the question of reward and punishment does not arise. Shah Wali has answered this question in the way given below :--

“The deeds of men are primarily determined by their individual *will*. But as for the will itself it is controlled from without. A man's state in this respect is similar to one who intends to throw a stone. He does not possess power to move the stone without applying his personal force. Now if the deeds are created by God and also the will of man, then reward and punishment would be arbitrary.

“Reward and punishment are virtually nothing but the application of some divine acts on other acts. At first He creates one state in a person and then creates another (of pain or pleasure) in him relevant to the first state. It is just as raising the temperature of water is to make it ready for the process of evaporation.

“In reward and punishment man's choice and acquisition are not conditioned by reality. That is, *Nafs* does not receive the effects of the deeds which are not supported by it, and God does not punish or reward any one for the deeds which do not effect the *Nafsi Natiqu*. When it is proved so far, it can be easily understood that the *ikhtiar* (choice) which has no permanent entity, can stand as a condition for reward and punishment, and can create a second state”.⁴⁸

At another place, Shah Wali discusses the same problem as follows :--

“Whether anything will materialise or not, is decided by the *Will* (ارادة) in the highest heaven or in a place lying between the Sphere of

48. *Ibid.* 334.

is able to acquire a state similar to the angels of the Encircle of Purity. Sháh Wali calls this state *Nature* (فطرت). In fact, these qualities form the virtue or *sa'adat* which stands for *goodness* and is responsible for ultimate emancipation of the acquirer. The attainment of virtue or *Sa'adat* is proportionate to the qualities developed by a person.⁴⁵

For the development of these qualities, man depends on the knowledge of Good and Evil as preached by the prophet. Good according to Sháh Wali can be applied to a thing which is perfect in its specific qualities, or to an act which is done in response to a natural urge and which is approved by the society. A horse is qualified for this term if he is perfect in the qualities needed for a horse. In the same way a man is good if he possesses all the specific human qualities (which are the above mentioned four). What is *inhuman* in him is termed *Evil*. The prophet whose duty it is to teach the people to judge the values of good and evil, to receive his knowledge direct from God through the angel (وحي) or in dreams or visions.⁴⁶ By the way, a miracle does not form an integral part of the prophethood, as it is believed by many people. It is not necessary that a prophet should show some supernatural powers to convince his followers. Of course, it sometimes happens that his action in discharging his duties of prophethood against heavy odds assumes a form of miracle. That is he fulfils his duties in a manner which is not ordinarily possible. He occasionally prays for divine help which is duly granted. He faces the enemy with a force of handful followers which the angels (mixing up with them) make to appear double or treble their number. Or they make the enemy appear to his followers far less than the actual force.⁴⁷

Responsibility Suggests punishment and Reward : Man has been called upon to carry out certain behests of the Lord for which he has been endowed with the capacity and the means. In case he obeys the command or fails in it, the punishment and reward are the natural outcome of it. In other words every action of man whether approved or unapproved automatically leads to reward or punishment.

At this place a very pertinent question arises : Why should at all a man be punished or rewarded if his actions are predetermined ? It could indeed be there only if man performs his deed on his own initiative without

45. *Ibid* 185.

46. Hujjat, I, 126.

47. *Ibid*. 150. This actually happened at the time of Badr. vide Al-Quran : Sura Anfal.

The divine guidance which prescribes a definite mode of life for human beings, has a very peculiar nature. The cognitive form of the Universal Body (سبحن اکبر) with which it recognised God has two facets. The one is opposite the bodies and souls of the differentiated universe, having every individual thing tingued with its own light. That is, it is the unique thing which permeates the whole universe, and the material world is merely a veil (حجاب). The other facet of the cognitive form is turned towards the Ideal Existence (مرہی وجود) and is applicable to the Divine Entity (ذات حق). This facet has its ideal form in the Sphere of Similitude which in eternity was concentrated in the ideal form of our prophet, Muhammad.

Now as God desires guidance of any people this tadallī (ideal form of the Prophet) of the world of Similitude descends upon the earth in a form suitable for the occasion. It may be a prophet, a scripture or a specification of a place of pilgrimage or anything else.⁴⁴ These physical forms become source of blessing for humanity and fountain-head of the divine knowledge (whether the people may know it or not). That is, through the blessing ensuing from these sources the people begin to realise truth without much efforts, because their angelic faculties are brightened up.

Prophethood. The most important form of the tadallī is a Prophet, and the most perfect form of which is a *Nabi* who brings with him a book bearing a definite code of law for the development of human character, and with the help of it the people in general can lead a civilised life and attain spiritual perfection. The prophethood includes (i) *hakim* (philosopher), (ii) *khalifa* (King), and (iii) a pure guide or saint (ہادی زکی) and others. The tadallī of the world of similitude, before the arrival of the Prophet Muhammad, had descended only in an imperfect form. In his case it manifested itself in its real and perfect form. It is for that reason that he is called the *last of the chain of prophets*.

A prophet while preaching his divine message has to keep in mind the achievement of the object of the tadallī along with the state of the people and the environments they are in. He speaks to them in their language and demands from them the performance of duties which are within their power. His primary object is to develop in them four important qualities which are so to say, prerequisite of spiritual perfection. These four qualities are purity, moderation, generosity and humility. With these qualities one

44. Fuyūd 75.

but its spirit returns to or is preserved in the Nafs in the form of an impression which in its turn enhances the urge of it for doing the same act again. Now, if the act is evil and it is not approved of by the divine guidance, the impression would be dark and by its potency of the bestial faculty would be enhanced.⁴² The continuance of evil deeds results in covering the angelic faculty with darkness, reducing thereby the force of its actions. In fact, the Nafs is extremely susceptible to the effects of the elements of nature. The more it is exposed to them, the less it becomes inclined to good actions. But if any good deed is done, the force of the angelic faculty is increased by it and gradually it gets covered with the light which helps the man concerned to contact the sphere of Soul as well as the sphere of the Almighty (عالم حروب).

Man as a Responsible Creature : In the midst of vast creation, as we have discussed in the foregoing pages, man occupies the central position owing to his such innate faculties which provide for him the means of his perfection (physical and spiritual). Unlike angels and beasts who act under natural impulse, resistance of which is neither within their means nor their power, i.e. they are perfect or imperfect by nature, and cannot change their state—man has been given the capacity to attain perfection by his personal efforts. He has the freedom to mould his character by doing *good* or *evil* ; but at the same time he has been warned against the consequences of certain acts which might follow in the wake of perpetration of them.

It was for this natural capacity for perfection and will-for-action etc., that man was selected for the trust of "responsibility" which other created things categorically refused to bear. Thus responsibility is an essential feature of human nature. It demands that the deeds useful for the support of the angelic faculty be made obligatory for it (human nature), and also wants that the deeds unsuitable for the purpose be made unlawful for it, and a severe punishment be fixed for the violation of this law.⁴³

But usually human beings due to certain reasons have failed to realise the value and importance of this responsibility. They have, therefore, been dubbed as very impolite and unjust (طلوم جهول). But God is not quite indifferent toward His creation, He, therefore, arranges for their guidance from time to time.

42. Hujjat, I, 51.

43. Hujjat, I, 35.

has really been a great problem for philosophers and theologians, who have tried to explain it in their peculiar way; but they have all of them failed. It attracts the attentions of all intelligent persons but always remains tantalizingly at a distance from which it is not possible to grasp its nature. The religious leaders avoid discussion over it because in their opinion the soul belongs to the higher sphere and does not resemble anything material; hence its definition is impossible. One may know a little about it through some extreme purifying spiritual processes, but still its description would remain beyond the power of ones expression. Imam Ghazali did not like to be explicit on this point, for he feared it would be misunderstood and confused with the Necessary Being (God). In the Quran it is mentioned as the command of God (روح من امر الله) and no clear elucidation has been made.

According to Shâh Wali the Nafsi Natiqa (Superior Soul) is the Universal Soul in miniature located in the heart of man³⁹. It enters the human body (not the animals) as the nisma is strong enough to establish its link with the body. It generally happens before the birth. This Nafsi Natiqa has two facets: one directed towards the animals self and the other towards the angelic self. Or in other words it is a point of light which throws its lustre towards the body as well as the sphere of Soul. Thus it possesses the power to know (and contact) both the spheres of Matter and Soul.

These two aspects of the Nafsi Natiqa represent two forces, bestial and angelic, which either cooperate with one another or pull in different directions.⁴⁰ If the bestial faculty is stronger, the actions of a man are swayed by beastly urges, but on the other hand if the angelic faculty is more powerful, the man leads a pious life. But here too the divine guidance is essential to realise the nature of the Nafsi Natiqa (for determining the pious actions) and through it to attain the desired perfection in the acquisition of divine knowledge (معرفة حق).⁴¹

The Nafs as stated above determines the actions of every man. But matter does not end there. After the deed is done (physically it disappears)

39. Ham'at, 224.

40. Hujjat, I, 46. *Vide* also Ham'at 227.

41. Fuyud. 199.

human or animal, as the Will of God determines, the synthesis of them results in the creation or generation of a peculiar force which spreads over the whole form and causes it to move. Shâh Wali names this force as *Nasma* or animal soul (or inferior soul). This *nasma* (نَسْمَة) actually originates in the heart and then proceeds towards the head and liver bringing all the three together gradually spreading over the whole body. It carries with it the powers of stimulating, preception and understanding.³⁷

Nasma runs through the body as fire in the ember or rose-water in the rose. No part is free from it. It has three controlling centres, one in the heart, one in the head and one in the liver. These centres actually determine the movements of the body. If we take this *nasma* as a town, the heart would be its king and the head its advisor or minister, and the liver its chief administrator looking after internal order. The heart controls emotions, the head analyses the results of the preceptive power of the *nasma* retaining it also for future reference and the liver controls the instinctive power. It is necessary for a life in a specific sphere that all the three centres should cooperate with each other, which however, is not possible unless all the three are allowed to develop together.³⁸ It is here that the necessity of another force is felt for the mutual control and co-operation among these centres of the *nasma*. Such a force is provided by God in the form of superior soul or *Nafs Natiqa* (نَفْس ناطقة), a special divine gift bestowed on human beings only.

The actions of the animals are strictly individualistic and exclusively directed by their natural instincts. If an animal feels an urge, he tries hard for the satisfaction of it. He has no regard for the means whatever it may be. He knows the means instinctively and uses them for all his life. He is not made to move outside his particular mode of life. But this is not the case with human beings. They are made naturally gregarious and they love to live in the company of their kind and lead a group life. For the satisfaction of any of his urges he has to keep the means too before his mind, which should be convenient and non-interfering. But such a thing is not possible unless there is common spiritual link among all human beings which may enforce them to restrict their actions to well-determined limits.

Superior Soul : *Nafs Natiqa* which is commonly known as (روح) or soul is a thing quite distinct from the body. The nature of this sou-

37. *Ibid.* 31. Vide also *Al-Budurul Bazigha*, 32—34.

38. *Hujjat*, II, 213. Vide also the *Ham'at*, 212.

certain quantity of water and minerals and grows up. Animal being endowed with the power of movement and understanding, puts both minerals and vegetations to its use, and rises higher than the earlier two kingdoms (موالید).

If we minutely observe the life of these three kingdoms we will notice a gradual progress of the elements from fossils to animal life. This evolutionary process is understood by the mystics as a backward march of the elements towards their premier origin, the Universal Form (سخنم اکبر)³⁴. This progress of the matter has actually culminated in the form of *man*, wherein the spheres of Matter and Soul have met together.

Indeed, human beings possess the essence of the characteristics found in trees and beasts. On account of their superior mental faculties, language, and will-for-action they stand out distinguished from the other animal species. With these qualities they can sway over other kingdoms of nature and receive divine knowledge.

Man as an Important Entity : Man virtually represents a phase in the universal existence where the spheres of Matter and Soul have met together. Or rather man stands on the border of two spheres, with the animal life on one side and the spiritual on the other. He has been given by God the *reason* to maintain balance between the two. Now it is up to him to choose between the animal life and the angelic life, or live a life which is partly animal and partly angelic.³⁵ Thus it is clear, man is composed of two things : matter and soul. As for the body (or matter) there is no difficulty in understanding its nature by an analysis of parts and limbs. It is composed of elements used in certain proportions (clay, fire, water, air) as in the case of animals etc. This proportion of the elements is in reality responsible, as also in beasts, for the instinctive urges. "Differences in colour and temperament among men" writes Sháh Wali, "is due to the fact that Adam's form was made from the clay collected from different parts of the earth which now manifest itself in his progeny".³⁶

By body I mean only the animal form which is purely a material substance. As the elements meet together and take up a specific form

34. Rûm in his famous Mathnavi has discussed it in an elaborate manner. For instance, he says :

آمده اول به اقلیم جماد وز جمادی در نباتی اوفناد
وز نباتی جون به حیوان اوفناد نامدس حال نباتی هم باد

35. For the details vide Fuyūd.

36. Hujjat, I, 28.

in human beings in respect of (form and nature) the urge for and approach to God is similar in all.³¹ It was in this sphere that the human soul took a pledge to remain obedient to God in the course of its stay in the world matter.³²

SPHERE OF MATTER (عالم محسوسات): All that exists in the world of Matter has its ideal form in the Sphere of Similitude. That is, before things appear in this world they are determined (متحقق) and established in the ideal world. Now this world is created from the elements every particle of which has its own peculiar properties. The combination of certain elements results in the formation of a new thing the properties of which are synthesis of the properties of all the elements used therein. As the things disintegrate the elements return to their original position. In this way the process of appearance of new things and the destruction of the old continues for ever. But for all that there is a regular system and order directed by the divine plan (دسر الهی).

In respect of the characteristics of the created things the world of Matter is divided into three kingdoms (دوالد ثلاثه) viz., Mineral, Vegetation, and Animal. The mineral have certain properties peculiar to their own sphere of existence. In the same manner the vegetation and the animal have characteristic special to their respective spheres. A diamond is different from a plant, and a plant different from a horse in the matter of existence. Each of these genera (موالد) is further divided into countless species which besides the special qualities common to all of the same genus, are distinguished from each other for their individual qualities or properties. For instance, the properties of a diamond are different from a ruby, or a bee lives in a different way from a horse, and so on. It is the will of God that these specific qualities must not quit them as long as they exist. In fact, it is for this unchangeable Law of God that each of these species exist in its own way.³³

These species and genera have different properties but they do not exist isolated from each other. They are rather dependent on one another for their existence. All the things of this world are formed of the same elements, but the difference has occurred owing to the quantities used in their forms. A plant (vegetation) takes root in the earth and absorbs

31. *Ibid*

32. For details see Hujjat (chapter on عالم مثال) and Shah Wali's books on mysticism. Refer to Verse السنت ربکم؟ قالوا بآلی

33. *Vide* Fuyūd

to appear to the human beings in dreams or wakefulness, in various forms suited to their own (devils) evil nature. These forms of the satans also reflect on the states in which they may be at the time of their appearance.

“ It is clear to an intelligent person that the forms of the devils suggest nothing but callousness, filth, and impiety. Under the spell of these satans, one does not love to tread on the path of God, and is tempted to perpetrate evil deeds. By evil deeds I mean the actions with which the human beings feel instinctively disgusted, their hair stand on end (at the very name of such actions) and they condemn them outright ”-²⁹

SPHERE OF SIMILITUDE* (عالم مثال). Next to the Sphere of Soul lies the Sphere of Similitude or the Ideal World which Sháh Walí Alláh himself discovered by his religious experience. He proves the truth of his discovery by quoting a number of hadith of the Prophets. For instance, the Prophet in the a hadith refers to certain things which have no physical form, but have been observed descending upon the earth. He saw the disturbances coming down like the drops of rain ; or once he outstretched his hand while he was in the Ka'aba, to pluck a bunch of fruit from a tree in paradise, but soon drew it back as he felt the heat of the fire of hell. These references as a matter of fact lead one to surmise that there is an ideal world where the ideal forms of things exist before they appear in a physical form in this world.

Encirclement of Purity is represented in this sphere in a human form. That is the real comprehensive form of the human species wherefrom the individuals with different capacities and aptitudes come out and descend to the physical world. Descent of human individuals from this ideal form, according to Sháh Walí, is analogous to a stringed instrument from which the musician produces a continuous chain of melodies each having its own separate quality and characteristic.³⁰

In the Encirclement the individuals, their souls, capacities and aptitudes and human substance, are one and the same and have the same name applied to them. This unity of diverse individuals is known as Divine Man (انسان الهی). It is due to this unity that in spite of differences

29. *Ibid*, p. 182.

* See appendix.

30. Fuyūz, pp. 80 *et seq.*

In this sphere there is a united form of souls which as described by the Prophet, is multi-coloured, multi-faced, and multi-tongued, and is known as "Encirclement of Purity" (حظيره المقدس). It is in reality the switch for determining the activities of things of the universe. If God wishes to do anything, His will is reflected in this form, and the angels come to know about it. They pass this information on to the lower class of angels who are appointed to the service of the world of matter, and the latter act according to that *Will* (إرادة). For instance, if God wishes to favour any person, the idea is reflected in the Encirclement of Purity whence through the angels it passes on to the hearts of men. Thus the person in question becomes favourite of men and angels.²⁵

The Encirclement of Purity is really the place where human souls bereft of material connection meet the Great Soul (روح اعظم). The fact is that human souls naturally feel attracted towards it as a piece of iron towards a magnet.²⁶ It often happens that the pious human souls when attend to this Encirclement receive the reflection of the divine will and thereby come to know the future trend of events.

The angels of the higher grade are created by God from His own light as it was done in the case of the "Fire of Moses". The angels of the lower grade come into existence from the refined essence of the elements of nature; but by their connection with the higher angles, the purified souls of some human beings also happen to live in that sphere. The Prophet is reported to have seen Ja'far b. Abi Talib flying with the bi-winged angels.²⁷ As the time passes, says Sháh Wau, the light of the angels of the higher grade increases in volume, spreads over the wider area and thereby the capacities of human beings for acquiring divine knowledge become sharp and bright. Close to the time of the Resurrection as the entire space gets filled with this light, the dreams of the faithful will be true and their knowledge about divinity will become almost perfect.

SATANS. Just opposite to the angels, in nature and actions, there is a class of evil spirits which take their origin from rotten dark vapours (اوجب حدوئهم تعفن بحاراب ظلماتية). They are the devils whose main efforts are directed towards nullifying the good actions of the people, and leading them astray from the right path.²⁸ God gives them power

25. Hujjat, I, 27. Also see At-Tafhimat, I, 30.

26. Hujjat, I, 63.

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*, I, 28.

they are His knowledge, power, and life. That is, they are effects of the same cause, the Necessary Being"²².

The second way of knowing things by God is explained thus :—

" Every thing that exists is an effect of the Necessary Being, and as long as they exist they depend on Him for life. The difference which exists in the nature of things is the result of variation of circumstances under which they were created (الاحداث), of determination (تحقيق), and of precedence (تقدم). The relation between the Necessary Being and His effects, so to say, is stronger than the relation between the form (صورت) and the matter (مادة). This relation demands the presence of all things before their creator or cause. Thus the First Being knows things by things and by means of the forms which exist in His Being. That is, this knowledge which the Necessary Being gets or possesses through the contingent being of things, whether they are abstract or concrete) is spontaneous without the means of intellectual substance"²³.

Three Spheres of Life :

In respect of certain peculiarities of the nature of existence the created things, as stated above, are divided into three grades of descent or three different spheres, viz., (i) Sphere of Soul, (ii) Sphere of Similitude, and (iii) Sphere of Matter. The first one lies close to the Abstract Reality, the third farthest from it, and the second in between the two. But it should be borne in the mind that these spheres do not lie in three spatial stages ; but they are actually the three states of existence ; the difference is not of distance but of quality. The first two are abstract or universal and the third spatial or particular.

SPHERE OF SOUL (عالم ارواح) : This sphere lying close to the Almighty is inhabited by angels (ملائكة اعلى) and pious human souls. Angels of the higher grade live around the 'arsh (عرش) or divine throne and support it, worship God day and night, and pray for the forgiveness of the sins of the faithful and for their safety from the hell-fire.²⁴

22. *Ibid.* P. 328.

23. *Ibid.* 329.

24. *Hujjat.* I, 27. *Vide* also *Ham'at*, p. 35.

Returning to the point from where we started. The origin of this creation lies in the Will of God. Like an arithmetician or calculator who in his mind forms various numbers going into infinity from one digit, God's Will or (ارادة) had the capacity (كمال) to create these things which needed its practical expression. His Will also contained knowledge of things to be. But what actuated the Will towards this end is given by Shah Wali in the following words :

"There is no doubt about it that the Truth of the Truths (حقيقه الحقيوق) or Reality of the Realities is a unity where there is no access to diversity. The essential feature of its nature is differentiation through descents. It is through these descents that the values of various degrees of existence are fixed or defined. The notion of unity, a gradual process which results in diversity, is actuated by the pious and pure 'Love', a thing higher than the Will. At the outset this love was simple (بسيط), but as gradually diversity made its appearance, its circle became widened. The fact is that for each stage of existence there is a particular state of love which by itself is the cause of manifestation of the stages".²¹ In short, the material form of everything is the manifestation of a partial love (حب جزئى)

God is not only the Creator but also the knower of the movements of every partical created. He gets the knowledge of them in two ways : implicit and explicit. "As God knew of His Being, He also became aware of the system of Existence (وجود) as an essential feature of His dhāt. That is, the knowledge of the cause also included the knowledge of the effect. Now so far as things of the universe are concerned, all were there in the divine existence. They were not there in the capacity of contingent, but in the creative power of God or Necessary Being.

"In short, there is a divine capacity (كمال) and an essential demand (اقتضاء) of His Being in the face of everything created. Or to be more clear, it is from these two states that the manifestation of things took place. Just as every *kamāl* of divine being, in respect of its characteristics, demands the creation of a thing, in the same way, everthing depends for its existence on a divine *kamāl*. That is to say, the kamāl of the Necessary Being and the things created are identical facts. In fact these *kamālāt* are the essentials of the Necessary Being and in relation to His dhāt (entity)

21. *Ibid.* P. 301.

kingdoms of nature were formed), general species and individuals. The process of descent is explained by Sháh Wali by the analogy of a seal on which the name *Zayd* is inscribed. With this inscription on the seal, even before it is impressed on wax or clay, the outlines of *Zayd* have come into existence. Now as the seal is impressed on wax or clay, new things come into existence. At this time the universal nature of the seal and particular nature of the wax and clay become apparent. The combination of both the facets (the one on the seal and the other on clay or wax) can be taken as the Universal Form or *Shakhs-i-Akbar*.¹⁷

Universal Form as stated above contained all the matter as well as the characteristics of the proposed creation. From it all those characteristics passed into the heavens, whence in turn they came into the elements (عناصر). From the elements came out the genera and the species carrying with them all the qualities thereof. In short, the Universal Form gradually differentiated into a vast universe as we find it now. Universal Form, so to say, is the Collective Nature (طبيعة كلی) and an individual thing is a Partial Nature (طبيعة جزئی).

In this system of descent the sphere nearer the Abstract (تجرد) is called the Sphere of Soul (عالم ارواح). But the one which is the farthest from it is called as the Sphere of Perception (عالم محسوسات). Besides these two, there is another which Sháh Wali claims to have discovered himself and lies in between them.¹⁸ It is known as the Sphere of Similitude (عالم مثال).

The first thing which the Universal Form did was the recognition of its creator and expression of humility before Him. As a result of this act, a cognitive form was impressed on its intelligence. Now as Universal Form differentiated into various genera and species and individuals, the power of cognitive form and sense of humility also passed into them. In this way the love for search of Absolute Reality, the origin of everything, took its abode in the very nature of things. Every human being therefore, has in him this secret force which Shah Wali calls "point of guidance".¹⁹ 20. (نقطه تدلی).

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*

19. Plato's world of Ideas is nearly the same thing. *Vide* (الكلام) by Shibli.

20. *Fuyud* : P. 77.

cannot also apply to God all the terms used for human attributes literally or metaphorically. They are only to be used with restriction. For instance, it will be insulting to the Almighty to call Him as "eating", "weeping" or other such things which are purely human.

Process of Creation :

God is the primal cause or cause of all causes of the universe. He has created and creates things. His method of creation, however, is not that of the unmoved mover or an idle entity as described by Aristotle¹³. According to Aristotle God has set things in motion once and now sits aloof.

In regard to the creation of the universe, maintenance of it, and direction of its activity, four special attributes of God are set to work and thereby the universe goes on and on. The attributes as described by Sháh Wali are : *Ibda'* (إبداع) or power of creating things from mere *nothing* ; *Khalq* (خلق) or power of creating things from anything already created ; *Tadbir* (تدبير) or power of adjusting created things in the main order of the universe as it is in the Will of God ; and *Tadallil* (تدلي) or divine guidance meant for the perfection of the created things.¹⁴

The creation of the universe (*i.e.* things), says Shah Wali, started from mere nothing. According to the hadith, there was nothing there except God before the universe was brought into existence. Sháh Wali explains the beginning of the creation in the following words: *Wujud* (وجود) or being taken in the sense of Existence (هستی) and not origin (اصل) has three degrees *viz.*, Pure Being (ذات هستی), Universal Reason (عمل کل), and Universal Form (شخص اکبر). At first the Universal Reason or Intelligence proceeded from the Pure Being as light proceeds from the sun¹⁵. With this light the Pure Being became conscious of the Self, and after that in the same manner as before, *Shakhs i Akbar* or Universal Form proceeded from the Pure Being, and the foundation was laid for the present order of things.

Now, Universal Form is composed of two things: Primal Matter and Universal Soul¹⁶. Or in other words it contained all the material for the things-to-be, neither more nor less. From the Universal Being came out in descending order Heavens (آفاق), Elements (of which the three

13. Hujat, I, 149.

14. *Ibid.* 19. *Vide also* At-Tafhimát : I, 29.

15. *Sat'at*, p. i Influence of Neo-Platonism is quite clear.

16. *Sat'at*, p. 3 *et seq.*

والصفات ليست بمخلوقات محدثات والتفكر فيها انما هو ان الحق

But the relation between the two is quite beyond the reach of human reason ; for theirs is not like the relation between the *jauhar* and *'araḍ* (جوهر و عرض) or substance and accident.⁹ Such a division of the God-head does not anyway suggest duality, because His *ṣifāt* are only an essential feature of His pure Self (ذات بهت)

As it is difficult to imagine His *dhāt*, so it is impossible to see Him with our present sense of sight (مصارف انساني). The prophets and saints (as they often declare in their statements) see Him in their visions and dreams. But that is nothing except the appearance of the symbolised attributes of God to the superior soul (روح) of the saint. In the case of such visions the mental setup of the adept also plays an important part. The man who understood God as an entity with power and dignity would see Him in a vision in the form of a king wearing a crown and seated on the throne. In reality this is the representation of his own mental images (علوم مخزونہ رای).¹⁰

It is wrong to believe that attributes such as hearing, seeing, speech etc., cannot exist without ears, eyes, mouth etc. The fact is that the divine attributes are different from the so-called human attributes. In the case of God these attributes (صفات) and names (أسماء) are used just to make their nature understood. The prophetic mission no doubt would have remained unfulfilled if he in order to explain certain features of the Almighty would have used supernatural language. Thus to explain some attributes of God certain terms understandable to human mind are essentially to be used. But these terms as they are used in the Quran signify only the *end* and not the *means*. For the term "Rahim" (رحيم) does not mean that God has a heart (like ours) which is moved whenever solicited. It means only the bestowal of gifts to the obedient people (who do good and ask for His mercy). The object of hearing is to grasp the sense of the words conveyed to one without the least regard for the means used for it. The attribute of hearing is ascribed to God because He understands when we call out to Him. The same is the nature of other attributes. But in no way such terms applied to His *ṣifāt* be taken literally.¹² We

9. *Vide* Hujjat, I, 116.

10. *Sat'at*, p. 20.

11. Hujjat, I, 117.

12. *Vide* 'Aqidatul Hasanah. Ibn Hazm takes everything in the literal sense.

the circumstances, he gropes in the dark like a blind man conceiving things according to his own perceptive powers and capacities.

It is due to this false conception that man fails to understand reality of the universal nature (فطرة كلى) in general and the nature of his ownself (فطرة جزئى) in particular. Thus he remains mostly in the dark, and for that reason imperfect. But it is the will of God that man should realise Him, and He sends for the sake of it His Guidance (تدلى) in various forms befitting the time and the place or the environments.

The progress of society is impossible without a belief in the supreme power which takes account of all the actions of men. Without this faith in the unique power there will be no fear of the consequences of actions and no one will care about cooperation in work and co-ordination in the performance of duties among various sections of humanity.

3. The Supreme Power (God) :

In the opinion of Shāh Wali Allāh it is impossible to describe God in adequate terms⁷. Human mind or intelligence or any such grasping power fails to conceive His actual nature, because He does not resemble anything (ليس كمثله شيء) within the range of human experience. In fact, a thing can be explained by comparison alone. Any attempt towards understanding and explanation of God's entity and *Dhāt* (ذات) is not likely to meet with success. Such attempts made ever before had led to nothing but ultimate bewilderment, confusion and scepticism. It is just to warn against such futile ventures that the Prophet has forbidden 'pondering over God's *dhāt*'. His *ṣifāt* or attributes being *eternal* and *uncreated* as His *dhāt* also come within the purview of this command of the Apostle.

God's *dhāt* and *ṣifāt* (ذات و صفات) are believed by some as identical and not two separate entities (as in the case of Mu'tazilites)⁸. The Mu'tazilite believed that God's *dhāt* was by itself a *ṣifāt* (or collection of *ṣifāt*) or attribute inseparable, which manifests itself every moment. The verse "He is in a different state (of manifestation) every day (كل يوم هو فى شأن)" was stated as a proof of their argument. According to Shāh Wali *dhāt* and *ṣifāt* though eternal and uncreated, are two separate entities.

7. Vide Shāh Wali's 'Aqīdatul Hasanah (عقيدته الحسنه).

8. Outlines of Islamic Culture, p. 554. The Mu'tazilites believe that *ṣifāt* and *dhāt* could not be two different entities. To believe them two separate things is sheer shirk and therefore a major sin.

the way, in reference to muslim divines, stands for rationalisation of the commands (الاحكام) of shariah and elucidation of the metaphysical references in the scriptures. By this science, says Shah Wali, Muslim scholars were able to refute the theories of Greek philosophy which ran counter to the shariah of Islam. Of course they accepted such views of the Greeks which helped them to establish the truth of religion. Among these scholars the names of Abu Muslim Ispahani, Ibn Hazm, Ghazali, Ibn Rushd,⁵ and Shah Wali Allah, stand out prominent on account of their great contributions towards it. Shah Wali in his attempt has adopted an independent course and at places he has differed with the earlier scholastics in the general outlook.

2. Definition of Faith and its Necessity :

To believe in God and in His Prophet and to regard the message revealed to him as genuine, forms the basis of the religion of Islam. That is, one should believe that God is one and a unique entity ; He is the creator of all, master of every thing, and that no one else is associated with Him in creating, maintaining, and destroying things of the universe-- He is all in all. Important as it is, it is indeed a difficult part of the message delivered by the apostle of God. Because it is there that the people have faltered in various ages. The reason is quite obvious. Unless one believe it without the force of logical arguments, it is difficult to conceive a unique power controlling without any help an immeasurably vast universe. Hence human mind has been actively engaged in dividing the divinity into various symbolic forces of gods and goddesses.

According to Shah Wali religion is nothing but an expression of a natural feeling in man and a belief in God is only a specific necessity. It is just like grass to a sheep and flower to a bee.⁶ The truth of any religion can be judged from its close affinity to that natural feeling and necessity. The fact is that every human being is apt to believe in the unity of God and to acknowledge his supreme power ; but owing to his indulgence in certain worldly affairs the sense of divine recognition gets often obscured. Under

5. Ibn Hazm, Abu Muhammad 'Ali, was born at Cordova in 994 A. D. At the age of thirty he became the Prime Minister of Umayyid Ruler of Cordova, but on the fall of the Umayyids (1031 A. D.) he retired from the public life and gave himself up to literature. His book of Religions and Sects (كتاب الملل والنحل) is very famous. He died in 1064 A. D. Ibn Rushd: He was the physician of the Muwahhid ruler Yusuf b. Abdul Mu'min of Spain. He was the contemporary of Ibn Tufail and died in Morocco in 1198 A.D.

6. Vide Hujjat, I, 44.

1. Religion.

The religion introduced by the Prophet Muhammad which in its import is the same as preached by other prophets who preceded him³ comprised of three things in the main viz :—

- (i) 'Aqaid or Faith in God and His Prophet etc
- (ii) 'Ilm (علم) or knowledge of the *Good* and the *Bad*.
- (iii) 'Amal (عمل) practice on the basis of that knowledge.

The works of Sháh Wali Allah deal with all the three aspects of the message of the Prophet in an elaborate manner. The faith as we see contains belief in the *known* as well as the *unknown*. As for the *known* which the Prophet occasionally referred to, (and is preserved in the Quran and the Hadith), there was no difficulty in understanding of it in his time. Even the *unknown* (*i.e.* references to the details of the world hereafter) was believed to be a *sacred* truth by the simple-hearted Arabs without demur. They put their entire faith in his words as the personal character of the Prophet was enough to inspire confidence.

As a matter of fact, the Prophet has not explained some of the references in the Quran to the unknown sphere, because he feared such a thing would create confusion in the mind of his followers. If he is explicit about certain points anywhere it is just in connection with some such *mas'ál* or problems where there was no possibility of creating any confusion in the belief.

As Islam spread among the more sophisticated peoples of Iran and Syria, some of the converts felt sceptical over certain articles of faith especially those concerned with the metaphysical sphere and life after death. The matters were further aggravated by free circulation of the translation of the Greek works on philosophy and open profession by some learned men of the ideas propounded in them. This hellenistic storm of faithlessness, gaining its force at the connivance of the Abbaside Calíphs, made the theologians of Islam extremely nervous. They however, put in their efforts to keep religion free from the influence of the *infidels*.⁴ This attempt on the part of the puritan scholars in due course developed into a regular science of Scholasticism (علم الكلام). Scholasticism, by

3. *Vide Hujat* : I, 162.

4. The first effect of the foreign lore could be marked with the appearance of the group of free-thinkers called Mu'tazila during the closing period of the Umayyides. This group developed a philosophy of their own by which they put every tenet of the faith to the test of reason.

PHILOSOPHY OF SHAH WALI ALLAH

BY

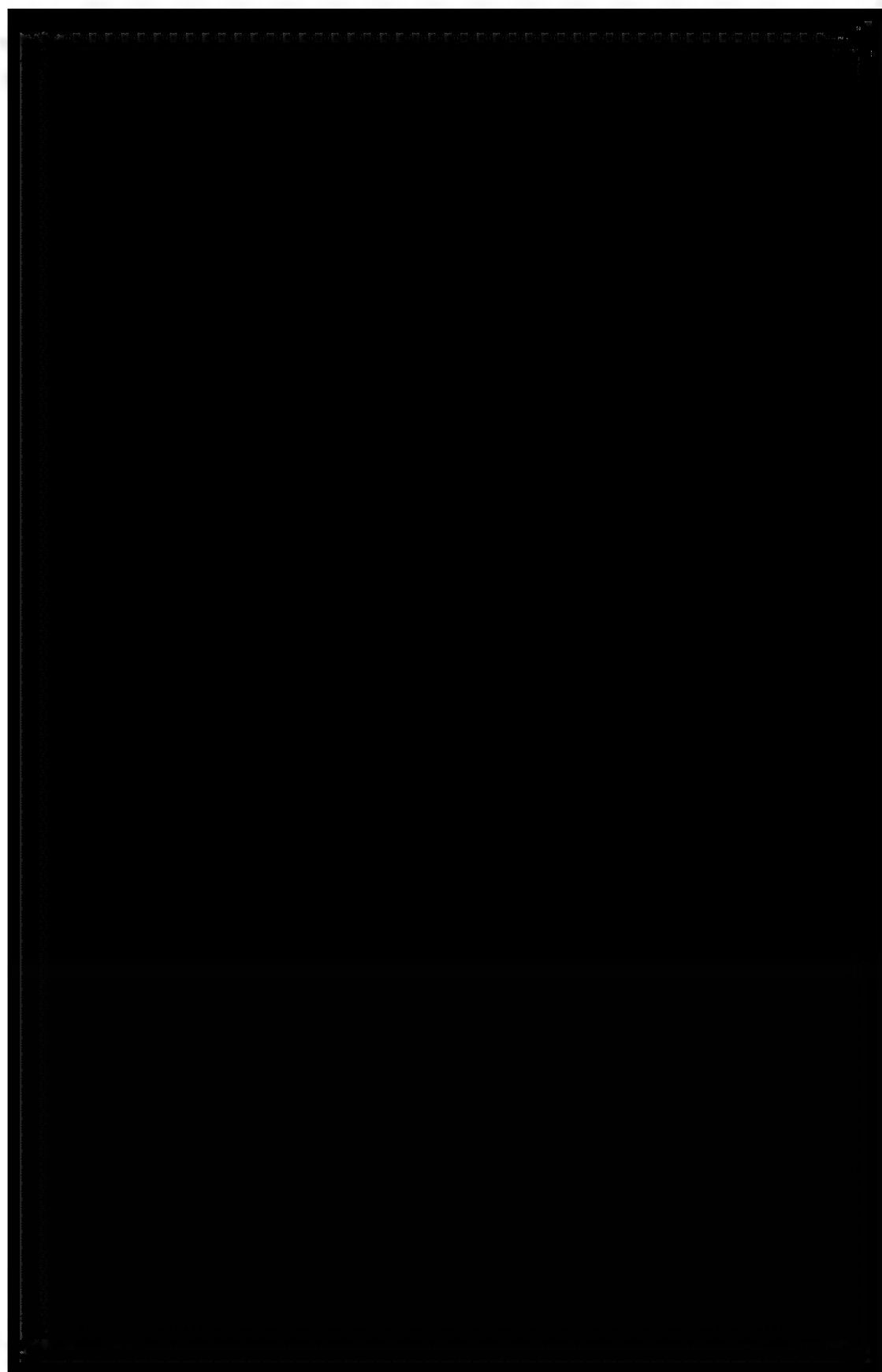
DR. FAZLE MAHMUD M.A., D. PHIL. (CAL.)

SHAH WALI ALLAH like his predecessor Imam Ghazālī¹ (d. 1111 A.D.) with whom he bears close resemblance for reasons of all round scholarship and profound knowledge of the religious sciences, was primarily a theologian, who had taken upon himself the task of bringing the religion back to its original position. In order to achieve his object of renovation (تجدید) of Islam for which he claims to have received divine inspiration, because time and circumstances needed it, he took help from all the sources available to him. His philosophy which includes both theoretical and practical sciences (حکمت علمی و عملی), i.e. Ethics, Sociology including Politics, Metaphysics, Schematism, Mysticism etc., is not merely the philosophy of the rationalists or in other words, a result of free investigation of nature by human reason. But it is an inspired elucidation of his points of view in favour of the tenets of Islam which are often misinterpreted by some people ignorant of the actual motives of religion.

Sháh Wali Alláh lived at a time when chaos was the order of the day. The social condition of the muslims was at its dead end. One can easily notice the effect of the contemporary events in his writings. For this reason we find that he in his works assigns among all the sciences a place of pride to social philosophy. Or rather, he is quite explicit in his expression that a sound social condition of an individual or a group or community is pre-requisite of the spiritual advancement. Referring to the state of affairs of the common people in Iran and the countries ruled by the Romans at the time of the Prophet Muhammad (where they were practically treated as the beasts of burden), he explains that the mission of the prophet also included doing away with social and economic inequality from among the people.²

1. Ghazālī, Abu Hāmid Muhammad, was born in 450/1058 at Tus. After studying for some time with a pious sufi to whose care his father had trusted him at the time of his death, Ghazālī journeyed to Jurjan and then to Nishapur and remained with Imamul Jamayn learning various sciences. When he made his mark among his contemporaries, Jamayn selected him for the professorship of the Nizāmiya College, Baghdad. After three years he left his job and wandered about the countries of Arabia, Syria and Palestine. He died at his home place in 505/1111. He wrote several books of which *Ma'ad-ul-'Ulum* is very famous.

2. *Vide siyāsi Maktubāt*, p. 82.



اورینٹل کالج میگزین

اگست ۱۹۵۷ء

جلد ۳۴ عدد ۴

عدد مسلسل ۱۳۰

مدیر:

ڈاکٹر سید عبد اللہ



باعتماد مسٹر احسان الحق ہیڈ کلرک یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور،
پرنٹر و پبلشر اورینٹل کالج میگزین، پنجاب یونیورسٹی پریس لاہور
میں طبع ہو کر اورینٹل کالج لاہور سے شائع ہوا۔

للعلم

سالانہ چندہ: چار روپے

ترتیب

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱ -	سالانہ روداد ۱۹۵۶-۵۷ء	ڈاکٹر سید عبداللہ (پرنسپل)	۱ - ۳۵
۲ -	خطبہ صدارت	میاں محمد فضل حق صاحب	۳۶ - ۵۳
۳ -	دلی کا دبستان شاعری پر ایک ریویو	کلب علی خان فائق رامپوری	۵۵ - ۸۲
۴ -	تذکرہ میخانہ (سلسلہ گذشتہ)	ڈاکٹر نذیر احمد	۸۳ - ۱۱۷
۵ -	مولوی! ماهر ترغیبات نفسی (سلسلہ گذشتہ)	ڈاکٹر محمد باقر	۱۱۹ - ۱۵۴

یونیورسٹی
اورینٹل کالج
لاہور



سالانہ روداد
۵۷-۱۹۵۶ء

مرتبہ
ڈاکٹر سید عبداللہ
(پرنسپل)



رپورٹ پرنسپل

سالانہ جلسہ تقسیم انعامات ۲۸ مارچ ۱۹۵۷ء

صدر محترم، عالی جناب ڈاکٹر خان صاحب، وحاضرین جلسہ! اورٹینٹل کالج میں آپ کے قدوم پر میں بعد ادب و تعظیم آپ کا خیر مقدم کرتا ہوں اور مشکور و ممنون ہوں کہ آپ نے اس تقریب کی رونق اور میری اور میرے رفقا کی عزت بڑھائی اس درس گاہ نے اپنی طویل عمر میں یقیناً بہت سے ایسے دن دیکھے ہوں گے جن پر اس کو فخر و ناز ہوا ہوگا مگر اس کی تاریخ میں شاید یہ پہلا موقعہ ہے کہ صوبے کا ایک وزیر اعظم اس کو اپنے قدوم کا شرف بخش رہا ہے اور یہ وزیر اعظم بھی وہ وزیر اعظم ہے جس کی زندگی قربانی و ایثار خلوص و سرفروشی اور بے لوث خدمت کے ساتھ ساتھ تدبیر اور ہوشیاری کی ایک زندہ مثال ہے یہ وہ وزیر اعظم ہے جس نے قول و عمل کے سب فاصلے مٹا کر ہر نظریے کو تجربہ بنا دینے کا سبق سکھایا ہے اور دنیا پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ خلوص اور خدمت خلق ہی ایک ایسی کسوٹی ہے جس پر عالم اور عمل دونوں کو پرکھ کر قوم اور انسانیت کی سچی خدمت کی جا سکتی ہے یقیناً اس عظیم انسان کی تشریف آوری اس درس گاہ میں ہمارے لئے بڑا معنی رکھتی

۱۔ بڑا معنی اس لئے کہ اس میں ہماری قدر افزائی تو ہے ہی مگر اس میں ہمارے لئے آزمائش بھی ہے۔ آزمائش اس لئے کہ شاید ہم اس عظیم انسان کے اُن بلند معیاروں تک نہ پہنچ سکیں جن تک اس کے مسلسل اعلیٰ عمل اور نیہم ریاضتوں نے اُس کو پہنچایا ہے۔ تاہم میں اور میرے رفقا اپنی قسمت پر نازاں ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ عالی جناب وزیر اعلیٰ نے ہمیں شائستہ کرم خیال کیا اور ہماری دعوت کو قبول و منظور کر کے ہمیں فخر و مباہات کا موقعہ دیا۔ اسی طرح یہ بھی ایک قابل فخر واقعہ ہے کہ آج جو مقتدر شخص کرسی صدارت پر متمکن ہے وہ اسی درسگاہ کا ایک فیض یاب اور ایک ایسا فرد ہے۔ جس کی علمی فضیلت اس درسگاہ کے لئے باعث افتخار ہے اور جس کا علمی ذوق و شوق اس کے منصب کی موجودہ مالیاتی اور حساباتی دشواریوں اور مصروفیتوں کے باوجود آج بھی اس کی زندگی کا جزو ہے اور اس کے علمی ذوق و شوق کا اس سے بڑا ثبوت کیا ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنی اس علمی تربیت گاہ کے مشاغل و مقاصد سے آج بھی ویسی ہی محبت ہے جیسی اس روز تھی جب وہ بوعلی سینا کی اشارات و شفا کے نسخے بغل میں داب کر کے اس ماحول میں پھرا کرتا تھا اور حکمت و دانش کی دنیا میں بحیر العقول کا نامے انجام دینے کے خواب دیکھا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ بھی یاد رہے کہ موصوف کا اس کالج اور علوم مشرقیہ سے یہ رابطہ محض شخصی رابطہ نہیں بلکہ خاندانی روایت ہے کیونکہ وہ ملک کے نامور عالم حضرت مولانا اصغر علی روحی رح کا چشم و چراغ ہے جس کی علمی فضیلت کو عرب و عجم سب نے تسلیم کیا تھا اور جس کی بلند تصانیف آج بھی صرف طلباء کے لئے نہیں علما کے لئے بھی مصدر فیوض ثابت ہو رہی ہیں۔

جناب صدر! میں نے اپنی عادت کے خلاف اس مرتبہ شکریے کی تمہید کچھ زیادہ ہی لمبی کردی ہے مگر آج کی مجلس کی دونوں ہستیوں کے ذکر میں کچھ ایسی کشش ہے کہ قلم و زبان دونوں کچھ مجبور سے

ہو گئے ہیں اور شاید میں اس ذکر جمیل کو اور بھی طول دیتا مگر مجھے ابھی کالج کے ایک بڑے عسین اور علوم مشرق کے ایک بڑے ہمدرد ڈاکٹر بشیر احمد کا ماتم بھی کرنا ہے جس نے آج سے ایک سال قبل ٹھیک اسی تاریخ کالج کے سالانہ جلسے کی صدارت کرتے ہوئے ہمیں اپنی دانش آموز ہدایات سے شرف کیا تھا مگر صد افسوس کہ آج وہ گوشہ لحد میں سکون کی نبد سو رہا ہے یوں تو اس کے لئے تمام علمی دنیا ماتم گسار ہے مگر ہزار ریخ اس لئے بے حد و بے کران ہے کہ اگرچہ وہ بظاہر ہم سے خاصی دور کی دنیا یعنی سائنس کی دنیا کا آدمی تھا مگر اس نے علوم مشرقی کے معاملات میں بھی ہمیشہ کچھ اس طرح دلچسپی لی کہ ہم اس کو علوم مشرقیہ ہی کا آدمی سمجھتے رہے یہ دراصل نتیجہ تھا اس کی سچی معرفت اور گہری علمی بصیرت کا جو ایک سچے عالم اور ایک درد مند انسان کی صحیح پہچان ہے۔ مرحوم کے فضائل و خدمات سے آپ اچھی طرح باخبر ہیں اس لئے میں ان تفصیلات کو نظر انداز کرتا ہوں اور آپ کی شرکت و شمولیت سے اس کی روح پاک کے لئے مغفرت کی دعا مانگتا ہوں۔

اس کے بعد جناب والا میں کالج کے کام کی سالانہ رپورٹ آپ کے سامنے رکھتا ہوں اس کی تفصیل آپ ضمیموں کی صورت میں ملاحظہ فرمائیے آپ کو اس میں اکثر معمول کی وہ باتیں مل جائیں گی جو کسی کالج کی رپورٹ میں ہونی چاہیں مثلاً طلباء کی تعداد امتحانات کے نتائج پاس ہوئے والوں میں اچھی کلاس لینے والوں کی کیفیت سوسائٹیوں کی کارکردگی، نمایاں کام اور کوتاہیاں۔ خویاں اور خرابیاں وغیرہ وغیرہ۔ میں ان کی تفصیل پڑھ کر آپ کا وقت نہیں لینا چاہتا میں آپ کو صرف ان تاثرات میں شریک کرنا چاہتا ہوں جو میں نے اس رپورٹ سے قائم کئے ہیں۔ اس میں اگر کہیں کہیں خودستائی کی جھلک بھی نظر آئے تو میں اس کے لئے معافی چاہتا ہوں۔ کیونکہ کارگزاری کی رپورٹ میں بیان

واقعہ سے بچنا ذرا مشکل ہو جاتا ہے۔

مجموعی لحاظ سے میرا خیال یہ ہے کہ گونا گوں مشکلات کے باوجود جن کی شرح سے زبان قاصر ہے۔ کالج کا کام سال زیر بحث میں بڑی حد تک تسلی بخش اور امید افزا رہا اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر کالج کو کچھ اور سہولتیں مل جاتیں جو تحقیقی کام کرنے والے اداروں کے لئے لازمی ہیں تو یقیناً ہماری فرد عمل اس سے کہیں بہتر ہوتی۔ اس کے باوجود میں تدریس اور تحقیقی دونوں کے لحاظ سے اس کام پر اطمینان ہی کا اظہار کروں گا اور اپنے کام کو کامیاب ہی کہوں گا اس کے لئے میں اپنے جملہ رفقاء کے کرم و عنایت اور خلوص و محبت کا شکر گزار ہوں کیونکہ ان کے کام کی دشواریوں کا مجھ سے زیادہ کسی کو احساس نہیں ہو سکتا میں گورنمنٹ کالج لاہور، اسلامیہ کالج لاہور، دیال سنگھ کالج لاہور اور زنانہ اسلامیہ کالج لاہور کے ان اساتذہ کا بھی مشکور ہوں جو ایم۔ اے عربی، فارسی اور اردو کی تدریس میں شرکت کرتے ہوئے یونیورسٹی کے ساتھ تعاون کرتے رہے پھر میں ان کالجوں کے پرنسپل صاحبان کا بھی شکر گزار ہوں جن کے خاص تفقد سے ایم اے کا پروگرام تکمیل پذیر ہونا رہا۔ میں بڑی مسرت سے آپ کو مطلع کرتا ہوں کہ سال زیر بحث کے اعداد و شمار سے عربی زبان کی تحصیل کی طرف طلباء کے نمایاں میلان و شوق کا پتہ چلتا ہے اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ اس یونیورسٹی کی ساری تاریخ میں ایم۔ اے عربی میں داخلہ لینے والوں کی اتنی تعداد کبھی نہیں ہوئی جتنی اس سال ہوئی اور یہ علامت ہے اس بات کی کہ اب قوم میں اپنی دینی زبان کی تحصیل کا شوق روز بروز بڑھ رہا ہے۔ عربی سے یہ دلی رابطہ یقیناً ہمارے احساسات ملی کا آئینہ دار اور ہمارے دینی مستقبل کی ترقیات کا ضامن ہے۔

اس رپورٹ میں آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ کالج میں داخلہ ہونے والوں میں سب سے زیادہ تعداد فارسی پڑھنے والوں کی ہے یہ

اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمارے طلباء اور ان کے والدین میں قدیم ثقافتی اور تہذیبی سرمائے سے قربت کا احساس نہ صرف موجود ہے بلکہ قیام پاکستان کے بعد روز بروز ترقی کر رہا ہے۔

رہوٹ سے آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ اردو میں داخلہ لینے والوں کی تعداد عربی اور فارسی کے مقابلے میں کم ہے مگر طلبائے اردو کا یہ خاص رجحان قابل توجہ اور اسید افزا ہے کہ انہوں نے مقالات کی تدوین کی طرف خاص توجہ دی۔ یہ امر میرے لئے اس وجہ سے بھی باعث مسرت ہے کہ اس سے کالج کی ایک پرانی روایت زندہ رہی اور وہ پرانی روایت یہ ہے کہ یہ کالج تصنیف و تالیف پر ہمیشہ خاص زور دیتا رہا ہے اور خدا کا شکر ہے کہ کالج کے تینوں شعبے تربیت کے اس حصے پر اب بھی خاص توجہ صرف کر رہے ہیں۔

اس سال شخصی رابطے کے ذریعے طلباء کی تربیت پر پہلے سے بھی زیادہ توجہ ہوئی۔ کالج کے تینوں شعبوں کے طلباء کو ٹیوٹوریل نگرانی اور رابطہ باہمی کے مواقع زیادہ بہم پہنچائے گئے۔ اور باقاعدہ جماعتوں کی تدریس سے الگ آزاد تبادلہ خیال کی گنجائشیں پیدا کی گئیں۔ اس سلسلے میں کسی آکسفورڈ یا کیمبرج کا ذکر تو بے محل ہی ہوگا۔ کیونکہ اس ملک میں نہ آکسفورڈ کی سی فضا ہے نہ اس قسم کی توقعات رکھی جا سکتی ہیں۔ مگر خیال ہے کہ یہ کالج اپنی بعض خصوصیات کی وجہ سے شخصی تربیت کے لئے مناسب فضا اور ماحول پیدا کرنے میں خاصا کامیاب رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کالج، کالج کم اور یونیورسٹی زیادہ ہے۔ اس میں عام کالجوں کی طرح ایف۔ اے، بی۔ اے کی لا محدود تعداد کی بجائے داخلہ قدرتاً کم ہوتا ہے۔ کیونکہ ایم۔ اے کے متعلمین کی تعداد کم ہی ہوا کرتی ہے۔ مگر یہی تعداد کی کمی اسے اس قابل بناتی ہے کہ شخصی طور سے ہر طالب علم کو زیادہ سے زیادہ وقت دیا جا سکے۔

حاضرین کرام ! آپ کو رپورٹ سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ اس کالج میں طالبات کی تعداد خاصی ہے یعنی ۲۰۴ میں سے ۶۳ طالبات ہیں اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قوم کی خواتین عربی، فارسی اردو کی اعلیٰ تعلیم کی طرف خاص طور سے راغب ہو رہی ہیں اس سے ان مجلسی انقلابات کا بھی اندازہ بھی ہوتا ہے جن سے اس وقت ہمارا معاشرہ دو چار ہو رہا ہے۔

اور ٹینٹل کالج کے طلباء کی مجلسی سرگرمیاں اس سال پہلے سال سے بھی زیادہ وسیع پہانے پر ظہور میں آئیں۔ تقریری مقابلوں میں کچھ انعام ملے۔ انٹر کالجیٹ مشاعروں میں کچھ اعزاز حاصل ہوئے۔ کالج کے اندر کئی اہم علمی و ادبی مجالس منعقد ہوئیں ملک کی کئی اہم شخصیتوں نے کالج کے اساتذہ اور طلباء کو خطاب کیا۔ غرض خاصی گہما گہمی رہی۔

یہ سب سرگرمیاں میرے نزدیک قابل اطمینان ہیں اور اس کا سہرا صدر یونین پروفیسر سید وقار عظیم اور نائب صدر یونین سید اصغر علی شاہ جعفری اور سیکرٹری یونین کے سر ہے یہ کالج اگرچہ کسی فزیکل اسٹرکچر کی خدمات سے محروم ہے تاہم پروفیسر نور الحسن سپورٹس انچارج کے ذاتی انہماک کی وجہ سے ہمارے طلباء کھیل کے میدان کی میں بھی خاصے سرگرم رہے اس سلسلے میں جو عمدہ نتائج حاصل ہوئے ان کی تفصیل رپورٹ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

گزشتہ سال کی طرح اس سال بھی کالج میں غیر ملکی طالب علم پڑھتے رہے مسٹر اوائسن (جو آئس لینڈ کا باشندہ ہے) اردو کی تعلیم حاصل کرتا رہا۔ اور مسٹر محمد فاضل رمضان جو جنوبی امریکہ کا باشندہ ہے عربی پڑھتا رہا۔

سال زیر بحث میں کالج کے اساتذہ نے تحریر کی روایت کو برقرار رکھنے کی اطمینان بخش کوشش کی۔ چنانچہ اردو، فارسی اور عربی ادب

اور علوم سے متعلق مختلف موضوعات پر خاصا کام ہوا جن میں سے بعض کے متعلق ملک کے علماء و فضلاء نے جرائد و رسائل میں بہت عمدہ رائے کا اظہار کیا۔

تحقیق کے مؤقت کام کے علاوہ کالج کے اکثر اساتذہ کے سامنے تحقیق کا مستقل پروگرام بھی رہا جس کی تفصیل آپ رپورٹ ضمیمہ ج میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

اس سال کے دوران میں کالج کے اساتذہ نے ملک کی ثقافتی اور علمی سرگرمیوں میں نمایاں حصہ لیا۔

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صدر شعبہ عربی نے پاکستان تاریخ کانفرنس میں شرکت کرتے ہوئے اس کے ایک شعبے کی صدارت کی۔ اسی طرح ڈاکٹر محمد باقر صدر شعبہ فارسی دولت ایران کی دعوت پر عمق طوسی کی یادگار میں شرکت کے لئے تہران گئے اور اس کانفرنس کے ایک شعبے کی صدارت کی۔ ۱۹۵۶ء ماہ دسمبر میں ایک پاکستان اور انٹرنیشنل کانفرنس لاہور میں منعقد ہوئی جس میں مختلف ممالک کے مندوب شریک ہوئے۔ اسکی تنظیم میں ڈاکٹر محمد باقر اور ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ پروفیسر و قار عظیم اور مولانا صارم کے علاوہ راقم نے بھی حصہ لیا۔ راقم اور ڈاکٹر محمد باقر نے علی الترتیب اس کے جنرل سکریٹری اور جائنٹ سکریٹری اور دوسرے حضرات نے کنوینر کی حیثیت سے کام کیا اور مقام شکر ہے کہ کانفرنس کو غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی۔

اس کانفرنس کے دوران میں ایک اردو اکیڈمی کی بنیاد رکھی گئی۔ جس کا افتتاح سردار عبدالحمید دستی وزیر تعلیم مغربی پاکستان نے کیا۔ بعد میں اس کی بنیادی کمیٹی نے ڈاکٹر بشیر احمد مرحوم و مغفور کو اس کا ڈائریکٹر اور راقم کو اس کا جنرل سکریٹری مقرر کیا۔ اس سال مرکزی حکومت کے ایما اور مقامی اہل علم کے

مشورے سے ایک وسیع و ضخیم اردو لغت کی تدوین کا جامع منصوبہ تیار ہوا۔ اس کی تیاری میں خاکسار نے بوی حصہ لیا۔

اس سال ہمارے کالج کے نامور استاد مولانا سید میرک شاہ حکومت کے قائم کردہ اوقاف بورڈ کے صدر مقرر ہوئے۔ اس تقرر سے کالج کی نیکناس میں اضافہ ہوا۔ سال زیر بحث میں ڈاکٹر عبادت بریلوی کی دو کتابوں کو سال کی بہترین کتاب قرار دیا گیا اور ان کو حکومت کی طرف سے انعام ملا۔

اس سال بیرونی ممالک کی جن ممتاز اور نمایاں شخصیتوں نے کالج کو شرف قدوم بخشا ان کے نام یہ ہیں :-

- ۱۔ جناب فاخر عز صاحب پروفیسر ترکیہ
- ۲۔ جناب پروفیسر سعید نفیسی صاحب ایران
- ۳۔ جناب اسد ہارون صاحب دمشق شام
- ۴۔ جناب راتب الحسامی صاحب ”
- ۵۔ جناب رفیق بشور صاحب ”
- ۶۔ جناب احمد الاحمد صاحب شامی مندوب مقیم کراچی
- ۷۔ جناب المرابطی صاحب وزیر شام
- ۸۔ جناب محمد الیاس صاحب وزیر مراکش
- ۹۔ دکتر علی اکبر زند ایران
- ۱۰۔ پروفیسر زکی ولیدی طوغان ترکی
- ۱۱۔ دکتر محمد فواد تنوژگن ”
- ۱۲۔ دکتر کچکینہ کاظمی ایران

اس سال کالج کے علمی محملہ کی وجہ سے بیرونی ممالک سے ہمارے روابط میں خاصا اضافہ ہوا۔ چنانچہ امریکہ - استانبول - ایران - ہندوستان انگلستان وغیرہ کے اہل علم اور لائبریریوں نے ہمارے محلے کی رکنیت قبول کی۔ اس ذریعے سے ہمارے کالج بلکہ ہماری یونیورسٹی کے دائرہ

اثر میں متعدد بہ وسعت پیدا ہوئی۔ —

اس سال کے دوران میں صدر فارسی ڈاکٹر محمد باقر کو فضیلت کا سرٹیفکیٹ اور سید وزیرالحسن عابدی ریڈر فارسی کو ایک فارسی نظم پر ایرانی حکومت نے تحسین نامہ عطا کیا۔

جناب والا۔ کالج کے متعلق فابل ذکر باتیں تو یہی نہیں جو میں نے آپ کے گوش گزار کر دیں۔ اب مختصراً چند ایسے مسائل و مشکلات کا ذکر کرتا ہوں۔ جن کے مناسب حل کی تلاش ہے۔ اس سلسلے میں اولین بات تو یہ ہے کہ یونیورسٹی کمشن کی واضح اور پر زور سفارشات کے باوجود کالج کی نئی تنظیم اور توسیع کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھایا گیا۔ یوں تو اس نئی تنظیم کے بغیر بھی کالج چل رہا ہے اور اپنے دائرے میں خاصا تسلی بخش کام انجام دے رہا ہے مگر کمشن کا نظریہ اس لحاظ سے قابل غور ہے کہ اس کی رو سے کالج کو اپنی سرگرمیوں کے لئے ایک بلند تر اور وسیع تر نصب العین مل سکتا ہے۔ کمیشن کی سفارش کا مفاد یہ ہے کہ اس کالج کو دنیا کے اہم ادارہ ہائے شرق شناسی کے انداز پر سب اہم زبانوں کا یا کم از کم ممتاز مشرقی زبانوں اور ادبوں کا مرکز بنا دیا جائے۔ کمشن نے تو اس کو مشرقی اور مغربی زبانوں کا ادارہ بنانا چاہا ہے۔ مگر۔۔۔ خیر اگر ہم اتنی وسعت کی تاب نہیں لا سکتے تو اس کو کم از کم مشرق کی اہم زبانوں کا مرکز تو بڑی آسانی سے بنایا جا سکتا ہے۔ مگر حال یہ ہے کہ اس میں ابھی اپنے ملک کی اہم زبانوں ہی کی تدریس کا انتظام نہیں ہوا۔ پنجابی، پشتو، بنگالی، سندھی اور کشمیری۔ یہ وہ زبانیں ہیں جن کی ترویج و ترقی نہ صرف ماضی کی روایات کے عین مطابق ہے بلکہ ان کی حوصلہ افزائی اور ان کے ادب کی ترقی ایک مربوط یک جز پاکستانی قومیت کی تعمیر کے لئے از بس ضروری ہے۔ مسلمانوں کی ساری گذشتہ تاریخ اس بات کی

گواہی دیتی ہے کہ مسلمان دنیا کی عظیم ترین زبان ساز قوم رہی ہے۔ اس نے اختلاف السنہ کو نہ صرف گوارا کیا ہے۔ بلکہ اس کو ایک خوشگوار تخلیقی اور اجتماعی تجربہ بنایا ہے۔ اس لحاظ سے اپنے ملک کی اہم زبانوں کے مطالعہ و تحقیق کی تحریک کی سرپرستی کرنا ہر پاکستانی یونیورسٹی کا فرض ہونا چاہئے۔ خصوصاً پنجاب یونیورسٹی کا کہ اس کے پاس ایک قدیم درسگاہ بھی ہے۔ جو انہی مقاصد کے لئے قائم کی گئی تھی۔ یہ درسگاہ جس کو بعض لوگ تضادات کا مجموعہ کہتے ہیں۔ درحقیقت تضادات کی جامع ہے اس معنی میں کہ اس نے ہمیشہ متضاد فکری عناصر کو خوشگوار وحدت بنانے کا کام کیا ہے اس کالج میں طرز قدیم اور طرز جدید آریائی ہندی عقلیات اور سامی عربی شعوریات کا مدتوں اجتماع رہا اور یہ وہ تجربہ ہے جس سے ہم اب بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ بہر صورت عرض صرف یہ ہے کہ اس کالج کی توسیع کا پروگرام ملک کی ایک اہم ضرورت ہے۔ اگر سب کچھ بیک وقت نہیں ہو سکتا تو ملکی زبانوں کی تدریس کا انتظام تو فوراً ہو جانا چاہئے۔

شاید آپ صاحبوں کو معلوم ہو گا کہ فرنچ، ہسپانوی، ترکی، جرمنی اور جدید ایرانی کی شام کی جماعتیں جو کم و بیش آٹھ سال سے اس کالج کا حصہ تھیں اب کالج سے الگ کر دی گئی ہیں جس کا صحیح سبب مجھے معلوم نہ ہو سکا۔ یہ چیز کمشن کی سفارشات کے خلاف ہے۔ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہماری ہیئت حاکمہ نے وہ جو مغربی اور مشرقی زبانوں کا ایک ادارہ بنانے کا ارادہ کیا تھا اس کو خود ہی ختم کر دیا۔ مجھے ذاتی طور سے اس منصوبے کے حق میں یا اسکے خلاف کچھ کہنے کی جرأت نہیں مگر اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اگر سچ مچ زبانوں کے کسی وسیع کالج کا ارادہ ترک کر دیا گیا ہے تو اس صورت میں اس کے اسباب سے ہلک کو

ضرور ہا خبر کیا جائے کم سے کم یہ تو ضرور کیا جائے کہ اورٹینٹل کالج میں اہم ملکی زبانوں کی تدریس و تحقیق کا انتظام فوری طور پر ہو جائے۔ خصوصاً پنجابی، پشتو وغیرہ کے شعبے کا کہ ان کی ترقی کا مطالبہ صوبے کی اہم ضرورتوں کا مطالبہ ہے۔

کالج کی ایک دوسری مشکل علوم مشرقیہ طرز قدیم (یعنی عالم) فاضل سلسلے کے متعلق یونیورسٹی کا تذبذب ہے یہ تو معلوم ہے کہ عالم، فاضل کلاسوں کے امتحانات یونیورسٹی سے ثانوی بورڈ کی طرف منتقل ہو گئے ہیں مگر چونکہ یہ قدم بھی (میری دانست میں) کامل غور و فکر کے بغیر ہی اٹھا لیا گیا تھا اسلئے اس میں کئی تضاد پیدا ہو گئے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ محکمہ تعلیم نے امتحان تو اپنے ذمے لے لئے ہیں مگر ان کی تدریس کے لئے کوئی انتظام نہیں کیا ادھر اورٹینٹل کالج کی دقت یہ ہے کہ یونیورسٹی کے ایک ادارے کا ایک جونیئر ادارے سے الحاق غیر قدرتی بات ہے لہذا اورٹینٹل کالج میں فاضل کلاسوں کی تدریس اس وقت معلق ہے۔ کیونکہ جہاں یونیورسٹی نے اس نظام سے دست برداری اختیار کر لی ہے وہاں ثانوی بورڈ بھی اس کی ذمہ داری قبول کرنے کے لئے تیار نہیں اور اس طرح یہ تدریس بے دلی کی شکار ہے اور اساتذہ اپنے مستقبل کے بارے میں سخت بے اطمینانی اور تشویش میں ہیں اور ظاہر ہے کہ بے دلی اور بے اطمینانی کی موجودگی میں ان سے نمایاں اور نتہجہ خیز کام کرنے کی توقع عبث ہے۔

میری عاجزانہ رائے میں اورٹینٹل امتحانات کو ثانوی بورڈ کے حوالے کر دینا ہی ایک خطرناک غلطی تھی اس لئے بھی کہ اورٹینٹل امتحانات کا ثانوی بورڈ سے اصولاً کوئی تعلق نہیں اور اس لئے بھی کہ علوم مشرقی و اسلامی کے اعلیٰ ترین نصابوں کو میٹرک اور ایف۔ اے کے درجے تک گرا دینا ان علوم کی حقیر ہے جو اس جذبے کی پیداوار ہے

کہ ہماری ادبیات قدیم خرافات اور بے معنی ہیں۔ اور اس بات کی مثالیں کہ ان کو ادنیٰ علوم سمجھا جاتا ہے۔ گرد و پیش سے ہی مل جائیں گی۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اور ٹینٹل امتحانات کو پھر یونیورسٹی کے حوالے کیا جانے کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں وہ تقریباً ایک سو سال سے چل رہے تھے اور اب یہی وہ مقام ہو گا جہاں انہیں ترقی کی صحیح فضا مل سکے گی۔! میرے نزدیک ثانوی بورڈ ان امتحانات سے نہ ہمدردی رکھ سکتا ہے نہ ان کی اہمیت کو سمجھ سکتا ہے۔ جس کی ایک معمولی سی مثال یہ ہے کہ ثانوی بورڈ نے ان امتحانات پر جو پابندیاں لگائی ہیں وہ سراسر غیر منصفانہ ہیں اور جو نصاب تجویز کئے ہیں ان کو کسی صورت میں معتدل اور متوازن نصاب نہیں کہا جا سکتا۔ بعض امتحانات کے نصابوں میں اتنی کتابیں رکھی گئی ہیں جن کی قیمت (اگر یہ کتابیں دستیاب ہو جائیں تو) کئی سو روپے سے کم نہ ہو گی ان نادار طلباء کے لئے جن کے پاس باقاعدہ تعلیم حاصل کرنے کے بھی وسائل موجود نہیں اور جن کو آٹھ دس سال لگا کر نئی پابندیوں کی صورت میں ان امتحانات کے پاس کرنے کے بعد حاصل کیا ہو گا وہ کار کی بھی نہیں جو کسی میٹرک پاس کو مل جاتی ہے مگر ان کو نہیں مل سکتی۔!

نالہ سرمایہ یک عالم و عالم ہمہ خاک

آسماں بیضہ قمری نظر آتا ہے مجھے۔!

میں کمی کے خلوص پر شبہ نہیں کرتا مگر یہ عرض کروں گا کہ یونیورسٹی اور بورڈ ایکٹ نے اور ان کے بعد ثانوی بورڈ نے نئی پابندیوں کے ذریعے (شاید نادانستہ طور پر) مشرقی زبانوں کے اس سلسلے کو بڑی حد تک ختم کر دیا ہے مگر ہماری سادگی کے بھروسے پر اس کا زبان سے اقرار نہیں کیا جاتا !

جناب والا ! میں بڑی ذمہ داری کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ مشرقی زبانوں کے اس نظام کے ساتھ جو سلوک ہوا اس کو منصفانہ نہیں کہا جاسکتا۔ اس پر جو ستم ہوا اس سے ناواقفیت کا بلکہ سخت غیریت اور بیگانگی کا اظہار ہوتا ہے۔ ان زبانوں کی ادبیات میں ہماری اپنی تہذیب کے ہی نہیں فکر انسانی کی عمومی تاریخ کے نقطہ نظر سے بڑے جان دار اور ترقی پذیر عناصر حیات موجود ہیں۔ جو غیر ملکی حکومت میں دانستہ دبا کر رکھے گئے تھے۔ مگر واسفا۔ نئی تاریخ نے ہمیں یہ دل خراش منظر دکھایا کہ آزادی کے بعد ان ادبیات کی مقہوری کچھ اور بھی بڑھ گئی۔

میری گزارش یہ ہے کہ ان امتحانات اور ان کے ضمن میں تمام علوم مشرق اور علوم اسلامی کی مناسب تنظیم کے مسئلے پر غور کرنے کے لئے ماہرین کا ایک کمیشن بٹھایا جائے جو ان علوم کو ملک کے نظام تعلیم میں مناسب مقام عطا کرنے کے وسائل سوچے اور یہ وہ مطالبہ ہے جس پر پاکستان اور نیشنل کانفرنس بھی اپنے حالیہ اجلاس منعقدہ لاہور میں سہر تو ثیق بت کر چکی ہے۔

جناب والا۔ یہ سب وہ مسائل ہیں جن کا کالج کے نظام اور زندگی سے گہرا تعلق ہے۔ مجھے امید ہے کہ ہماری ہئیت حاکمہ (یونیورسٹی) اور حکومت مرکزی و صوبائی ان مسائل کو وہ اہمیت ضرور دیگی جس کے وہ مستحق ہیں۔ مجھے صوبے کے بیدار مغز اور علم دوست گورنر اور حکومت سے پوری توقع ہے کہ وہ اپنی قدیم عادت پسندیدہ کے مطابق ہمارے ان مسائل کو شخصی مداخلت سے حل کرانے کی کوشش کریں گے۔ میں آج کی مجلس کے صدر والا قدر سے بھی امید رکھتا ہوں کہ وہ اپنے رسوخ و تجربہ و کاردانی کو کام میں لا کر ان مشکلات و مہات میں ہماری رہنمائی کریں گے۔ بلکہ بوقت ضرورت ہماری امداد بھی کریں گے۔!

میں ان آرزؤں اور امیدوں پر اپنی التجاؤں اور تمناؤں کو ختم کرتا
 ہوں اور آخر میں ایک بار پھر اپنے سب محسنوں اور ہمدردوں کرم فرماؤں
 اور خیر اندیشوں، محبوں اور دوستوں، رفیقوں اور عزیزوں کا خصوصاً
 پیکر ایثار و قربانی جناب ڈاکٹر خان صاحب کا اور مجدد فضل حق
 خان صاحب صدر الصدور محاسب مالیات مغربی پاکستان کا کہ آج کے صدر
 مجلس وہی ہیں بصد خلوص و احترام شکریہ ادا کرتا ہوں اور یہ کہہ
 کر اس تبصرے کو ختم کرتا ہوں کہ
 سپردم ہو مایہ خویش را تودانی حساب کم و بیش را



ضمیمہ

ترتیب

ضمیمہ ۱ : کالج کے اساتذہ کی فہرست

ضمیمہ ۲ : شعبوں کی رپورٹ

ضمیمہ ۳ : متفرق

۱۔ رپورٹ انجمن عربی و فارسی

۲۔ اورینٹل کالج بیگزین

۳۔ اورینٹل کالج یونین

۴۔ سپورٹس

۵۔ کالج لائبریری

۶۔ کالج ہوسٹل

۷۔ تعداد طلباء

۸۔ یونیورسٹی ریسرچ سکالرز

۹۔ تفصیل اہم تصنیفی کام جو مستقل طور پر کالج کے

اساتذہ کے پیش نظر ہے۔

ضمیمہ الف

کالج کی اساتذہ کی فہرست

نام	عہدہ
۱۔ سید عبد اللہ ایم۔ اے۔ ڈی لٹ	پرنسپل و صدر شعبہ اردو
۲۔ محمد باقر ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی	پروفیسر و صدر شعبہ فارسی
۳۔ شبخ عنایت اللہ ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی	پروفیسر و صدر شعبہ عربی
۴۔ سید وریر الحسن عابدی ایم۔ اے	ریڈران سپوکن ایرازین
۵۔ عبادت بریلوی ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی	سیئر لیکچرار اردو
۶۔ سید وقار عظم ام۔ اے	سینئر لیکچرار اردو
۷۔ عبدالشکور احسن ایم۔ اے۔ ایل ایل ی	لیکچرار فارسی
۸۔ فیوض الرحمان عثمانی۔ مولوی فاضل۔ منشی فاضل۔ فاضل دیوبند	لیکچرار فارسی
۹۔ سید میرک ساء۔ منشی فاضل۔ فاضل دیوبند	استاد فارسی
۱۰۔ السید ابراہیم الرحیم	استاد عربی جدید
۱۱۔ حافظ نور الحسن۔ مولوی فاضل۔ فاضل دیوبند	استاد عربی
۱۲۔ عبد الصمد صارم۔ منشی فاضل۔ فاضل دیوبند۔ فاضل ازھر	استاد عربی و فارسی
۱۳۔ سید محمد العربی المکراکشی	استاد عربی جدید

ضمیمہ ب شعبوں کی رپورٹ شعبہ عربی

عملہ : سال زیر تبصرہ میں ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی جو ۱۹۵۴ء سے پنجاب یونیورسٹی میں اعزازی طور پر صدر شعبہ عربی کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ عربی میں یونیورسٹی پروفیسر مقرر ہوئے۔ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ نے پاکستان ہسٹری کانفرنس (منعقدہ ڈھاکہ ۶، ۷ اور ۸ فروری ۱۹۵۷ء) کی صدارت فرمائی اور اس موقع پر ایک خطبہ بھی پڑھا۔

شعبہ عربی میں ایک سینئر ایکچرار کی جگہ منظور ہوئی جو فی الحال خالی ہے۔

تدریس : ایم۔ اے عربی کی تدریس بدستور انٹر کالجیٹ اصول پر جاری رہی مندرجہ ذیل اساتذہ ایم۔ اے عربی کی تدریس میں شریک رہے :-

- ۱۔ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ - ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ یونیورسٹی پروفیسر و صدر شعبہ عربی۔
- ۲۔ مسٹر عبد القیوم - اے۔ لیکچرار، گورنمنٹ کالج، لاہور۔
- ۳۔ حافظ نور الحسن - اورینٹل کالج، لاہور۔
- ۴۔ مولانا عبدالصمد صارم - اورینٹل کالج لاہور۔
- ۵۔ مولانا سید محمد العربی المراکشی - اورینٹل کالج، لاہور۔

داخلہ : سال زیر تبصرہ میں ایم - اے ، عربی میں داخلہ لینے والوں کی تعداد حسب ذیل تھی -

طلباء طالبات کل تعداد

۱ - ایم - اے - عربی سال پنجم 6 7 13

۲ - ایم - اے - عربی سال ششم 6 5 11

نتائج : ایم - اے - عربی کے امتحان میں ۱۰ طلباء نے شرکت کی - جن میں سے ۹ کامیاب ہوئے - کامیاب ہونے والے طلباء میں تین طالب علم اول درجے میں کامیاب ہوئے کامیاب ہونے والے طلباء کا نتیجہ ۹۰ فیصد رہا - شیر محمد زمان پنجاب یونیورسٹی میں اول آئے - کامیاب ہونے والوں میں تین طالبات بھی تھیں -

کامیاب ہونے والے طلباء میں سے مسٹر ذوالفقار علی نے امتحان کے لئے ایک تحقیقی مقالہ بعنوان ”ابن قیم“ لکھا -

ریسرچ اسکالر : مندرجہ ذیل طلباء پروفیسر عربی کی زیر ہدایت پی - ایچ - ڈی - کے مقالات تحریر کرتے رہے :-

نام طالب علم عنوان مقالہ

۱ - مسٹر محمد شریف ایم - اے - ”عربی شاعری میں عورتوں کا حصہ“

۲ - امۃ المجید - ایم - اے - ”کتاب المغازی الواقدی“

۳ - چودھری محمد حسین ایم - اے - ”علوم حدیث کا عمرانی مطالعہ“

طلباء کی ملازمت : سال زیر تبصرہ میں ایم - اے - عربی پاس کرنے والے مندرجہ ذیل طلباء حصول ملازمت میں کامیاب ہوئے :

۱ - بشیر احمد قریشی - ایم - اے - ایف - سی - کالج میں لیکچرار مقرر ہوئے -

۲۔ مسٹر فضل الرحمان عثمانی - ایم۔ اے۔ ایم۔ اے۔ او کالج
لاہور میں بحیثیت لیکچرار مقرر ہوئے۔

۳۔ مس ضیاء مظفر - ایم۔ اے۔ کورنمنٹ کالج پرائے خواتین؟
میں بحیثیت لیکچرار مقرر ہوئیں۔

۴۔ اللہ یار خاں - ایم۔ اے۔ اسلامیہ کالج قصور میں لیکچرار
مقرر ہوئے۔

۵۔ امین اللہ وٹیر - ایم۔ اے۔ زمیندار کالج گجرات میں لیکچرار
مقرر ہوئے۔

اساتذہ شعبہ عربی کی تحریریں جو سال زیر تبصرہ
میں شائع ہوئیں

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ :

لائڈن انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ کے
مندرجہ ذیل مقالات شائع ہوئے۔

۱۔ میر شیر علی افسوس۔

۲۔ ہندوستان میں اہل حدیث کی تحریک۔

۳۔ سید احمد بریلوی۔

۴۔ شیخ احمد سرہندی - (مجمد الف ثانی)

۵۔ سید اکبر حسین اکبر الہ آبادی۔

اس کے علاوہ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ دائرۃ المعارف اسلامیہ پنجاب
کے ایڈیٹوریل بورڈ اور دیگر کمیٹیوں کے بھی ممبر ہیں۔ اس حیثیت سے
مقالات کی نظر ثانی کا کام بھی ان کے سپرد ہے۔

PERSIAN DEPARTMENT

Teaching Staff :

- I. Dr. Muhammad Baqir, University Professor of Per-
M.A., Ph. D. (London). sian and Head of the Depart-
ment.

2. Syed Vazir-ul-Hasan University Reader in
Abedi, M.A., (Delhi), Spoken Iranian
(Licencee's letter), (The
Doctorate Course).
3. Abdul Shakoor Ahsan,
M.A., LL.B. (Allig),
Diploma in Journalism
(Panjab University),
Certificates in Old Per- University Lecturer in
sian Languages, Avesta Persian.
Pehelevi Ancient Iranian
Culture, Iranian History
and Civilization and Spo-
ken Iranian, (Tehran).

Other Participants

4. Dr. S. M. Abdullah, Principal Oriental College,
M.A., D.Litt. Lahore.
5. Professor Ilm-ud-Din Islamia, College, Lahore.
Salik, M.A., M.O.L.
6. Mirza Maqbool Beg Government College,
Badakhshani, M.A. Lahore.
7. Mr. Feroze-ud-Din Razi, Government College,
M.A. Lahore.

Number of Students:

	Boys	Girls	Total
M.A. V Year	17	7	24
M.A. VI Year	22	5	23
		Total	47

Research Work by the Staff:

Professor Dr. Muhammad Baqir published two instalments of his research work on the Persian Dictionary "Madarul Afazil" (مدار الافاضل) in the University Oriental College Magazine.

Literary and Critical Contributions:

The following literary and critical articles were contributed to eminent journals of the country :

Dr. Muhammad Baqir :

1. The Problem of Palestine , (*The Pakistan Review*, November, 1955.)
2. Some Notable Personalities of Old Lahore, (*The Pakistan Review*, December, 1955.)
3. The Panjabi Language and Literature (*The Pakistan Review*, June, 1956.)
- ۴۔ هجوم - (ماہنامہ دستور، لاہور، مئی ۱۹۵۶ء)
- ۵۔ اردو... قدیم (مجموعہ بارہ قصہ) مجلہ اردو، کراچی، جولائی ۱۹۵۶ء)
- ۶۔ اقبال اور معاشرہ (ماہنامہ ماہ نو، کراچی، اپریل ۱۹۵۶ء)
- ۷۔ اسہال (ماہنامہ ماہ نو، جنوری ۱۹۵۷ء)
- ۸۔ کردار کی تشکیل (ماہنامہ ثقافت، لاہور، فروری ۱۹۵۶ء)
- ۹۔ اور اس کی عید ہو چکی تھی (ماہنامہ مشرق، کراچی جلد ۱ شماره ۲)
- ۱۰۔ گذارش یاد بود ہفتصد مین سال خواجہ امیر طوسی (مجلہ انجمن عربی و فارسی دانشگاه پنجاب، نومبر ۱۹۵۶ء)
- ۱۱۔ تعلیم اور قومی کردار (حمایت اسلام، لاہور، ۱۳ اپریل ۱۹۵۶ء اور ماہنامہ ہاپوں، لاہور مئی ۱۹۵۶ء)
- ۱۲۔ یہ مری ہے (ہفتگی قنديل، لاہور، ۲۲ جولائی، ۲۹ جولائی، ۱۲ اگست، ۱۵ اگست، ۱۹۵۶ء)
- ۱۳۔ نثر آزاد (روزنامہ نوائے وقت، لاہور، ۲۲ جنوری ۱۹۵۷ء)
- ۱۴۔ اقبال دشمنی اور ملت دشمنی کی خاموش تحریکیں (ہفتگی قنديل، لاہور، ۱۰ فروری ۱۹۵۷ء)

- ۱۰۔ لعل مہذب (ہفتگی قنبدیل، لاہور، ۱۷ فروری ۱۹۵۷ء)
۱۱۔ اقبال اور سنائی (منشورات اقبال، از منتشرات ہزم اقبال، لاہور)

Research Work done by the Students

Ph. D. THESIS

Khawaja Abdul Hamid Irfani, who was working under the supervision of Professor Dr. Muhammad Baqir on "The Life, Times and Works of Malikush Shuara Bahar and who submitted his thesis in Persian for Ph. D. has been awarded the degree.

M.A. THESES

During the session the following theses were submitted by M.A. students who passed the examinations :—

Students	Subject
1. Ahmad Nabi Khan	خانخاناں اور اس کے درباری شعراء
2. Fazal Din	احوال و آثار فلسفی مشہدی
3. Aziz Javed	ہندوستان کے فارسی گو شعراء کی غزل اور قنوطیت

Extra-mural Activities of the Students:

The students of M.A. (Persian) Class have formed the University Persian Association under the presidentship of the Head of Department of Persian. The Association held a number of literary meetings. It also presented an address of welcome to Professor Said Naficy, the famous Iranian Scholar, who visited Lahore in the month of March, 1956, and also held a reception in his honour.

Contribution by the Department to the various Conferences

Professor Dr. Muhammad Baqir, Head of the University Department of Persian was nominated by the Government of Pakistan as their representative to participate in the 700th death anniversary of the famous philosopher Khwaja Nasir-ud-Din Tusi. He was elected as President of one of the sessions at the Conference. He

exhibited at the Conference the historical Mss now in the possession of the Punjab University Library. Dr. Baqir read a research paper on the "Manuscripts of Tusi's works preserved in the University Library" and exhibited some manuscripts owned by him.

Employment of the year's Graduates :

1. Mr. Inam-ul-Haq Kausar was appointed Lecturer in Persian at the Government College, Quetta.
2. Miss Raula Fakhri was appointed as Lecturer in Persian at the Government College for Women, Quetta.
3. Mr. Hamid Khan was appointed as Lecturer in Persian, Government College, Dera Ghazi Khan.
4. Mr. Izharul Hasan was appointed as Lecturer in Persian at the Islamia College, Sialkot.

Other General Features of the Year :

Professor said Naficy of the Tehran University delivered extension lectures in the University Senate Hall on the following subjects :

۱- تاریخ تصوف و تاثیر آن در ادبیات فارسی

۲- ادبیات معاصر ایران

۳- شعرای فرسی گوی پاکستان

and addressed the M. A. Persian students on Persian Script and orthography.

Spoken Iranian Class :

An evening class for Spoken Iranian is started by the University with effect from October 1st, 1956. A detailed programme based on broad lines of the pattern followed by the Teheran University is drawn up and students passing the University examination after a course of 9 months are to be awarded a certificate. The following are engaged in teaching :

1. Professor Dr. Muhammad Baqir.
2. Syed Vazir-ul-Hasan Abedi.
3. Mr. A. S. Ahsan.

شعبہ اردو

سالانہ رپورٹ شعبہ اردو سال ۵۷ ۱۹۵۶ء

عملہ : سال زیر تبصرہ میں ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی، ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ کا تقرر بحیثیت ریڈر کراچی یونیورسٹی، میں ہوا۔ چنانچہ وہ اس کالج کی ملازمت کو چھوڑ کر کراچی چلے گئے۔ سال زیر تبصرہ میں مندرجہ ذیل اساتذہ حسب سابق شعبہ اردو کی تدریس میں مصروف رہے۔

۱۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ۔ ایم۔ اے۔ ڈی۔ لٹ۔

۲۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔

۳۔ پروفیسر سید وقار عظیم۔ ایم۔ اے۔

تدریس : ایم۔ اے۔ اردو کی تدریس انٹر کالجیٹ اصول پر بھی ہوتی رہی۔ مقامی کالجوں کے مندرجہ ذیل اساتذہ نے تدریس میں شرکت کی۔

۱۔ ڈاکٹر محمد صادق صاحب۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔

دیال سنگھ کالج، لاہور۔

۲۔ پروفیسر علم الدین سالک صاحب ایم۔ اے۔ اسلامیہ

کالج، لاہور۔

اس کے علاوہ شعبہ اردو کے اساتذہ کے ساتھ ساتھ کالج کے مندرجہ

ذیل اساتذہ نے ادیب فاضل کی تدریس میں حصہ لیا :

۱۔ مولانا فیوض الرحمن صاحب۔

۲۔ مولانا سید میرک شاہ صاحب۔

۳۔ مولانا عبد الصمد صہارم صاحب۔

۴۔ مولانا نور الحسن صاحب۔

داخلہ : ایم۔ اے۔ اردو اور ادیب فاضل کی جماعتوں کے داخلے کے اعداد و شمار درج ذیل ہیں :

طلباہ	طالبات	کل تعداد
۱۵	۴	۱۹
۸	۵	۱۳

نتائج : ایم۔ اے۔ اردو فائنل کے امتحان میں ۱۵ طلباء شریک ہوئے۔ ۱۱ کامیاب ہوئے۔ کامیاب ہونے والے طلباء میں سے دو اول درجے میں کامیاب ہوئے۔ ۸ دوم درجے میں اور ایک سوم درجے میں۔

ایم۔ اے۔ اردو کی مقالات کی نگرانی : اساتذہ شعبہ اردو نے ایم۔ اے۔ اردو کے مندرجہ ذیل مقالات کی نگرانی کی :-

(الف) ڈاکٹر سید عبد اللہ :

- | نام طالب علم | عنوان مقالہ |
|------------------------|--------------------------------|
| ۱۔ عبد الغفور | ”شرر کی انشاء پردازی“ |
| ۲۔ مس شمیم اختر | ”اردو میں بچوں کا ادب“ |
| ۳۔ مس مہر النساءِ یوسف | ”Words-worth's Prefaces ترجمہ“ |

(ب) ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی :

- | | |
|-----------------|--|
| ۱۔ مس منور جہاں | ”جوش ملیح آبادی“ |
| ۲۔ اقتدا حسن | ”شالی ہند میں اردو شاعری میں اور مرزا سے پہلے“ |

(ج) ڈاکٹر عبادت بریلوی :

- ۱۔ اعجاز الرحمان ”بہادر شاہ ظفر بحیثیت شاعر“
- ۲۔ محمد صابر علی خاں لودھی ”اردو مثنوی کا ارتقاء“
- ۳۔ مس نظیر جہاں ”فراق گورکھپوری“

(د) پروفیسر سید وقار عظیم :

- ۱۔ مس خورشید جہاں آرا قریشی ”نذیر احمد کے ناول“
- ۲۔ مس مہر افروز درانی ”اردو شاعری پر اقبال کے اثرات“
- ۳۔ غلام مصطفیٰ درانی ”تقسیم کے بعد اردو افسانہ“
- ۴۔ مس قیوم ”اردو افسانے میں عورت“
- ۵۔ مس خالدہ ”اردو ناول بیسویں صدی میں“

تحقیقی کام کی نگرانی : ایم۔ اے۔ اردو کے مقالات کی نگرانی کے ساتھ ساتھ اساتذہ شعبہ اردو پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالات کی نگرانی بھی کرتے رہے۔ مندرجہ ذیل حضرات اساتذہ شعبہ اردو کی نگرانی میں پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالات مرتب کرتے رہے۔

(الف) ڈاکٹر سید عبد اللہ :

- ۱۔ مہر عبد الحق، ایم۔ اے۔ ”ملتان زبان اور اس کا اردو سے تعلق“
- ۲۔ ۱۔ د۔ نسیم۔ ایم۔ اے۔ ”اردو شاعری کا مذہبی اور لیکچرار، گورنمنٹ کالج، فلسفیانہ عنصر“
- ۳۔ مسز خاور درانی۔ ایم۔ اے۔ لیکچرار، گورنمنٹ کالج فار ویمن لائل پور۔

- ۴۔ پروفیسر محمد موسیٰ خاں کلیم - ”غالب—ایک جائزہ“
ایم۔ اے۔ وائس پرنسپل، گورنمنٹ
کالج ڈیرہ اسماعیل خان۔
- ۵۔ صفحہ - جہد الحق - ایم۔ اے۔ - ”غلام مصطفیٰ خاں شیفتہ
لیکچرار، لاہور کالج فار ویمن - اور ان کے معاصرین“
لاہور۔
- ۶۔ خواجہ محمد اختر بیگ۔ ایم۔ اے۔ - ”آئس اور ان کا زمانہ“
اساتذہ شعبہ اردو مندرجہ ذیل طلباء کو (بورڈ میں پیش
ہونے سے قبل) پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالات کے سلسلے میں ہدایات
دیتے رہے :-
- ۱۔ مس آمنہ مینائی۔ ایم۔ اے۔ - ”اردو نثر کا لکھنوی دبستان“
۲۔ مس زبیدہ قریشی -
ایم۔ اے۔ -
۳۔ ارشاد احمد ارشد -
ایم۔ اے۔ -
”اردو میں شخصی، مذہبی، اور
قومی مرثیہ نگاری، تاریخ و
تنقید“
- ۴۔ مرید حسین شیخ -
ایم۔ اے۔ -
”اردو نظم نگاری کی تاریخ اور
ارتقاء“

(ب) ڈاکٹر عبادت بریلوی :

ڈاکٹر عبادت بریلوی کی نگرانی میں سید وزیر آغا نے اپنا پی۔ ایچ۔ ڈی
کا مقالہ بعنوان ”اردو میں طنز و مزاح“ مکمل کیا۔ یہ مقالہ یونیورسٹی
میں ارسال کیا گیا۔ اس مقالے پر پنجاب یونیورسٹی نے مسٹر وزیر آغا
کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری عطا کی۔

سید وقار عظیم:

سید وقار عظیم صاحب کی زیر نگرانی مندرجہ ذیل حضرات پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالات مکمل کر رہے ہیں۔

۱۔ محمد اسلم۔ ایم۔ اے۔ ”ڈراما نگاری کا فن اور اردو

ڈراما“

۲۔ ناظر حسن زہدی۔ ایم۔ اے۔ ”مومن خان مومن دہلوی“

۳۔ مس کلثوم سلطانیہ ایم۔ اے۔ ”نذیر احمد دہلوی“

۴۔ مس آمنہ عنایت۔ ایم۔ اے۔ ”سرشار“

۵۔ عبید اللہ خاں۔ ایم۔ اے۔ ”پریم چند“

اردو ریسرچ اسکالر: (الف) مس امیر بٹ۔ ایم۔ اے۔ بحیثیت

اردو ریسرچ اسکالر دو سال تک پنجاب یونیورسٹی میں تحقیقی کام کرتی رہیں۔ وہ ”اردو ادب میں پنجاب کا حصہ“ کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ ڈاکٹر سید عبد اللہ، صدر شعبہ اردو کی نگرانی میں لکھ رہی ہیں۔ دو سال کی مدت میں یہ مقالہ مکمل نہ ہو سکا تھا۔ اب یونیورسٹی نے چھ ماہ کی مزید توسیع کی ہے تاکہ مس امیر بٹ اس مدت میں اپنا مقالہ مکمل کر لیں۔ امیر بٹ صاحبہ کا (چھ ماہ کے لئے) تقرر بتاریخ ۱۰ دسمبر ۱۹۵۶ء کو ہوا۔

(ب) مس امیر بٹ ایم۔ اے۔ کی مدت اسکالر شپ (۲ سال) کے

اختتام کے بعد مسٹر غلام حسین۔ ایم۔ اے۔ کا تقرر بحیثیت اردو ریسرچ اسکالر ہوا۔ وہ ”اردو ادب کے سیاسی و عمرانی میلانات“ کے موضوع پر تحقیقی مقالہ (زیر نگرانی ڈاکٹر سید عبد اللہ، صدر شعبہ اردو پنجاب یونیورسٹی) لکھ رہے ہیں۔ مسٹر غلام حسین کا تقرر ۲۴ اپریل ۱۹۵۶ء کو ہوا تھا۔

بعض ضمنی سرگرمیاں

(الف) پاکستان اور ٹینٹل کانفرنس : ۲۸، ۲۹، ۳۰ دسمبر ۱۹۵۶ء کو لاہور میں پہلی پاکستان اور ٹینٹل کانفرنس بڑے تزک و احتشام سے منعقد ہوئی۔ کانفرنس میں ترکی، مصر، ایران، انڈونیشیا، اور بھارت کے مندوبین اور مشرق و مغربی پاکستان کی تقریباً سب یونیورسٹیوں، تعلیمی اداروں، علمی، ادبی و ثقافتی انجمنوں کے نمائندگان اور چیدہ چیدہ عائدین حکومت شامل تھے۔ کانفرنس کا پہلا عام اجلاس یونیورسٹی ہال میں ہوا۔ جس کا افتتاح مہاں مشتاق احمد گورمانی گورنر مغربی پاکستان نے کیا۔ کانفرنس کے صدر چیف جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمان تھے۔ صدر استقبالیہ محترمہ ڈاکٹر مس خدیجہ فیروز الدین۔ جنرل سیکریٹری ڈاکٹر سید عبد اللہ پرنسپل اور ٹینٹل کالج لاہور اور جائنٹ سیکرٹری ڈاکٹر محمد باقر تھے۔

افتتاحی اجلاس کے بعد کانفرنس کے دیگر اجلاس ہوئے۔ جن میں قرار دادیں منظور کی گئیں۔ مقالات پڑھنے کے لئے کانفرنس کو دس مختلف شعبوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ جن میں شعبہ علوم اسلامی، عربی، فارسی، اردو، اقبالیات، ملکی زبانیں، طب، تاریخ و ثقافت، علوم و فنون، اور صحافت شامل تھے۔

کانفرنس کے موقعہ پر مشاعرہ، نمائش، سیر و تفریح وغیرہ کا اہتمام بھی کیا گیا اور مہمانان اور مندوبین کے اعزاز میں عشاءیں اور عصرانے بھی دئے گئے۔

(ب) اردو اکیڈمی : پاکستان اور ٹینٹل کانفرنس کے موقعہ

پر اکیڈمی کا افتتاح وزیر معارف مغربی پاکستان جناب سردار عبد الحمید خان صاحب دستی نے کیا ڈاکٹر بشیر احمد صاحب مرحوم، ڈائرکٹر

ریجنل لیبارٹریز مغربی پاکستان اور ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی وائس چانسلر ہشاور یونیورسٹی نے اردو اکیڈمی کی ضرورت و اہمیت پر تقریر کی۔ اردو اکیڈمی کے سلسلے میں ایک مجلس منتظمہ بنائی گئی۔ اور فیصلہ ہوا کہ اکیڈمی سب سے پہلے سائنس کی دوسری کتابوں کی تصنیف و تالیف کا بیڑہ اٹھائے۔

(ج) قاموس اردو : مرکزی حکومت پاکستان نے مرے کی آکسفورڈ ڈکشنری کے اصول پر قاموس اردو کی ترتیب و تدوین کا ارادہ ظاہر کیا۔ اور پنجاب یونیورسٹی کو ایک منصوبہ پیش کرنے کی دعوت دی۔ اس سلسلے میں پرنسپل اور ٹینٹل کالج نے لاہور کے چیدہ چیدہ علماء و فضلا کی ایک مجلس مشاورت اور ٹینٹل کالج میں بلائی۔ اس مجلس نے اور اس مجلس کی نمائندہ ایک سب کمیٹی نے اپنی چند نشستوں میں غور و خوض کے بعد ایک منصوبہ تیار کیا جو پنجاب یونیورسٹی کی وساطت سے مرکزی حکومت کو ارسال کر دیا گیا۔

اساتذہ شعبہ اردو کی تحریریں جو سال زیر تبصرہ میں مختلف ادبی رسائل میں شائع ہوئیں :

(الف) ڈاکٹر سید عبد اللہ :

- ۱۔ میر اور نقاش کا فن۔ سالنامہ ادب لطیف ۱۹۵۶ء
- ۲۔ اردو شاعری کا گذشتہ ایک سال۔ ماہ نو استقلال نمبر ۱۹۵۶ء
- ۳۔ خیال اور تخیل۔ رسالہ تخلیق۔ کراچی۔ اگست ۱۹۵۶ء
- ۴۔ تحقیق و تنقید۔ نیا دور کراچی۔ اگست ۱۹۵۶ء
- ۵۔ اردو ادب تربیت کے نقطہ نظر سے۔ سالنامہ امروز۔ استقلال نمبر ۱۹۵۶ء

- ۶۔ غزل کی ہئیت—سالنامہ ادب لطیف ۱۹۵۶ء
 - ۷۔ میر کے ادھورے گیت—نئی تحریریں - نمبر ۳ - ۱۹۵۶ء
 - ۸۔ غالب پیش رو اقبال—ماہ نو - اپریل ۱۹۵۶ء
 - ۹۔ غالب معقد میر—(نقد غالب - شائع کردہ انجمن ترقی اردو ہند - علی گڑھ) جون ۱۹۵۶ء
- اس کے علاوہ ڈاکٹر سید عبد اللہ نے مندرجہ ذیل مقالات اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے لئے تحریر کئے :
- (۱) نظیری - (۲) ناسخ - (۳) محسن الملک - (۴) سرسید - (۵) شبلی - (۶) خواجہ مہر درد - (۷) میر تقی میر -
- نوٹ : ریڈیو کی تقاریر اور علم مضامین کو اس فہرست میں شامل نہیں کیا گیا۔

(ب) ڈاکٹر عبادت بریلوی :

ڈاکٹر عبادت بریلوی کے مندرجہ ذیل تنقیدی اور تحقیقی مقالات اردو کے مختلف رسائل میں شائع ہوئے۔

- ۱۔ مطرب بزم دلبراں—مجاز - علی گڑھ میگزین - مجاز نمبر ۱۹۵۵ء
- ۲۔ اردو شاعری میں جدت پسندی—ساقی - کراچی - سالنامہ ۱۹۵۶ء

- ۳۔ اقبال کی لفظی پیکر تراشی—ہماہوں اپریل ۱۹۵۶ء
- ۴۔ غالب کی عشقیہ شاعری—نقد غالب - (شائع کردہ انجمن ترقی اردو ہند) علی گڑھ - جون ۱۹۵۶ء

(ج) پروفیسر سید وقار عظیم :

پروفیسر سید وقار عظیم صاحب کے مندرجہ ذیل تنقیدی و علمی مقالات رسالوں میں شائع ہوئے :

- ۱۔ رانی کسکی کی کہانی—اردو کراچی - اپریل ۱۹۵۶ء
- ۲۔ داستان امیر حمزہ—اورینٹل کالج میگزین ۱۹۵۷ء
- ۳۔ آرائشِ محفل اور حاتم کی مہمیں—ادبی دنیا - لاہور
- ۴۔ داستانی دور کی مختصر کہانیاں—ماہ نو - کراچی - اگست

۱۹۵۶ء

اس کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں بھی چھپی -

- ۱۔ ہماری داستانیں—شائع کردہ ادارہ فروغِ اردو - لاہور -
 - ۲۔ اندر سبھا مع شرح اندر سبھا—ترتیب و تدوین -
- مندرجہ ذیل کتابیں زبردِ طبع ہیں -
- ۱۔ فسانۂ عجائب مع مقدمہ و حواشی -
 - ۲۔ رانی کسکی کی کہانی مع مقدمہ و حواشی
 - ۳۔ بتیاں بچھیں مع مقدمہ و حواشی

ضمیمہ ۳ (متفوق)

انجمن عربی و فارسی

۱۔ سر ر۔ ہرہ میں یونیورسٹی انجمن عربی و فارسی کے نئے اجلاس منعقد ہوئے۔ جن میں مندرجہ ذیل مقالات پڑھے گئے۔

عنوان مقالہ	صدر اجلاس	مذکر
۱۔ ڈاکٹر محمد باقر مدار الافاضل	ڈاکٹر شجاع عنایت اللہ	چغتائی
۲۔ ڈاکٹر عبد اللہ	مقبورہ سلطان حداد ہندہ	ڈاکٹر محمد باقر

۳۔ ڈاکٹر محمد صادق "Ghalib—The Man" بیان محمد افضل حسین صاحب

۴۔ سال زیر تبصرہ میں ڈاکٹر مولوی محمد شفیع صاحب اور پروفیسر عبد القیوم صاحب کی جگہ علی الترتیب، ڈاکٹر محمد باقر صاحب اور ڈاکٹر فضل محمود اثیری انجمن کے صدر اور سیکرٹری مقرر ہوئے۔

۵۔ انجمن کے جرنل کا نام بھی تبدیل کر دیا گیا اور اب اس کا نام 'جرنل آف دی عربک اینڈ پرشین سوسائٹی' رکھا گیا ہے اور ڈاکٹر محمد باقر صاحب اس کے چیف ایڈیٹر منتخب ہوئے ہیں۔

اورینٹل کالج میگزین

مقام مسرت ہے کہ اورینٹل کالج کا تحقیقی مجلہ اورینٹل کالج میگزین جو ڈاکٹر سید عبد اللہ پرنسپل اورینٹل کالج کی زیر ادارت نکل رہا ہے تمام مشکلات کو طے کر کے اپنے اصل مقام پر پہنچ گیا ہے۔ اس رسالہ میں کالج کے اساتذہ کے علاوہ جاپان کے پروفیسر کے - ڈوی -

ہندوستان سے ڈاکٹر نذیر احمد اور ڈاکٹر مختار الدین احمد کے مضامین شائع ہوئے۔ علاوہ ازیں پاکستان کے دیگر ادباء نے بھی اس رسالہ میں اپنے کرائی قدر مضامین شائع کرائے۔ یہ ملک کا واحد رسالہ ہے جو دنیا کے ہر حصے میں پہنچتا ہے۔ بہت سے غیر ملکی حضرات اس رسالے کے خریدار اور اعزازی ممبر ہیں۔ رسالے کے معیار کو اور بڑھانے کے لئے کوشش ہو رہی ہے اب رسالہ باقاعدگی سے شائع ہوتا ہے۔

یونیورسٹی اور نیٹل کالج یونین

اور نیٹل کالج یونین کے زیر اہتمام نومبر ۲۰۰۶ء سے مارچ ۲۰۰۷ء تک مندرجہ ذیل تقاویم منعقد ہوئیں۔

- ۱۔ ادبی نشست - جس میں جناب فیض احمد فیض نے اپنے مختلف ادوار کا کلام سنا کر اس پر تبصرہ فرمایا۔
- ۲۔ اردو مشاعرہ - جس میں ممتاز شعرائے کرام نے شرکت فرمائی۔
- ۳۔ فارسی مشاعرہ زیر صدارت جناب ڈاکٹر امیر فریدون گریکانی۔
- ۴۔ انٹر کالجیٹ اردو مباحثہ - جس میں مقامی کالجوں کے طلباء شریک ہوئے۔
- ۵۔ سپاسنامہ بخدمت جناب چیف جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے رحمان صاحب مدظلہ۔
- ۶۔ یوم غالب زیر صدارت ڈاکٹر سعید اللہ صاحب جس میں پروفیسر حمید احمد خان، ڈاکٹر عبادت بریلوی اور پروفیسر وزیر الحسن عابدی نے مقالات پڑھے اس موقع پر جناب وزیر الحسن عابدی نے ”غالبیات“ کی ایک نادر نمائش کا انتظام فرمایا۔

۷۔ ادبی نشت - جس میں حضرت جوش ملیح آبادی نے اپنا کلام سنایا -

۸۔ یوم شاہ ولی اللہ زیر صدارت علامہ علاء الدین صدیقی -
پروفیسر فضل محمود اور پروفیسر عبدالقیوم اور علامہ صدیقی
نے موصوف کی شخصیت اور علمی و دینی خدمات پر مقالے
پڑھے -

یونین نے کالج کے طلباء کو مختلف مقابلوں میں شرکت کے لئے
بھیجا - طلباء و طالبات نے مندرجہ ذیل انعامات حاصل کئے -

- ۱۔ مقابلہ مباحثہ لیڈی مکیگن کالج - مس عارفی - دوسرا انعام -
- ۲۔ مقابلہ غزل گوئی (مصرع طرح پر) دیال سنگھ کالج -
ضمیر احمد فاطمی - پہلا انعام -

۳۔ مقابلہ غزل گوئی اسلامیہ کالج ضمیر احمد فاطمی - دوسرا انعام -
کالج کے فائز صدر سید اصغر علی شاہ جعفری صاحب اور سیکرٹری
محمد نذیر صاحب نے ایجوکیشنل ریکریشن سوسائٹی، انٹر کالجیٹ یونین کے
جلسوں میں کالج کی نمائندگی کی - یوم آزاد کے موقع پر یونین کے نائب
صدر نے مولانا کے مزار پر پھولوں کی چادر چڑھائی -

اورینٹل کالج یونین کے ماتحت ایک بزم ادب کا قیام ہوا - اس
کے دس اجلاس ہوئے جس میں کالج کے طلباء و طالبات نے اپنے مقالے،
افسانے، نظمیں اور غزلیں پڑھیں اور ان پر تنقیدی گفتگو ہوئی - ان
جاسوں میں جو چیزیں پڑھی گئیں ان کا خلاصہ یہ ہے :-

۱۱	مقالے
۸	افسانے، ڈرامے
۱۱	غزلیں
۵	نظمیں

سپورٹس

اورینٹل کالج گو ان درس گاہوں میں سے نہیں ہے جن میں کھیلوں اور دوسری تفریحات پر زیادہ وقت صرف کیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ یہاں کا ہر طالب علم تعلیم کے آخری مراحل میں ہونے کی وجہ سے مختلف تفریحات میں اس قدر دلچسپی اور ذوق و شوق کا اظہار نہیں کر سکتا جس طرح کے ذوق و شوق کا اظہار دوسری درسگاہوں کے طلبہ کر سکتے ہیں لیکن با این ہمہ مقام مسرت ہے کہ ہمارے طالب العلم زندگی کے اس اہم اور دلچسپ پہلو سے بھی غافل نہیں ہیں انہوں نے کشتی رانی کا باقاعدہ کلب قائم کر رکھا ہے جس کے تحت دریائے راوی میں پانچ کشتیاں مہیا کی گئی ہیں۔ بیڈ منٹن کلب اور والی بال کلب بھی موجود ہیں۔ طالبان کے لئے الگ بیڈ منٹن کلب قائم ہے۔ جس کے تحت وہ کالج کے مغربی لان پر با پردہ کھیل سکتی ہیں۔ ہمارے طلبہ یونیورسٹی اور دوسرے اداروں کے مقابلوں پر وقتاً فوقتاً شرکت کرتے رہتے ہیں چنانچہ اب کے برس بھی ہمارے کالج کے ممتاز کھلاڑی عبد المجید خاں نیازی نے یونیورسٹی اور اسلامیہ کالج گوجرانولہ کی کھیلوں میں شرکت کر کے نمایاں حیثیت حاصل کی۔ خود کالج میں ہر سال کے اختتام پر یونیورسٹی گراؤنڈ میں کھیلیں ہوتی ہیں۔ چنانچہ اب کے برس بھی طلبہ نے ان کھیلوں میں کمال دلچسپی اور گرمجوشی کا اظہار کیا۔ والی بال میں ایم۔ اے کی جماعتوں کی مشترکہ ٹیم اور فاضل جماعتوں کی مشترکہ ٹیم کے مابین میچ ہوا جو ایم۔ اے کی جماعتوں نے جیت لیا بیڈ منٹن اور کشتی رانی کے مقابلوں کے موقعہ پر کافی چھل پھل اور رونق رہی۔ کالج کے اساتذہ نے بھی ان تمام تقریبات میں شرکت کر کے طلبہ کی حوصلہ افزائی کی۔

کالج لائبریری

افسوس ہے کہ اس سال کالج لائبریری تقریباً بند رہی۔ دفتر کے کام کی ربادتی اور سٹاف کی کمی کی وجہ سے لائبریرین کو دفتر کے کام کی طرف زیادہ توجہ دینی پڑی۔ ناہم کچھ وقت کے لئے لائبریری ضرور کھول دی جاتی تھی اور کتب کی خرید باقاعدہ جاری رہی۔ اس سال کارڈ کیٹا لاگ کی منظوری ہو گئی تھی۔ پچانچہ کیٹا لاگ بنوالی گئی ہے۔ اور وہ مشکلات جو اس کے نہ ہونے سے پیش آرہی تھیں اب انشاء اللہ سہی رہیں گی۔

لائبریری کے لئے جو جگہ بنائی گئی ہے وہ دن بدن تنگ ہوتی جا رہی ہے کیونکہ کتب اور فرنیچر میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اس لئے انتظامات کئے جا رہے ہیں کہ لائبریری کو وسیع کیا جائے۔ اس سال لائبریری میں بطور پیش کش کافی کتب موصول ہوئیں۔ جن میں ایران اور امریکہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس وقت کالج لائبریری میں ۳۷۰۰ کتب موجود ہیں۔

کالج ہوسٹل

اورینٹل کالج کا دارالاقامہ جو ولز ہاسٹل کہلاتا ہے۔ کالج کے بالکل قریب جانب شرق واقع ہے۔ اس میں چالیس طلبہ کے قیام کا انتظام ہے جنہیں ہر طرح کی سہولتیں اور رعایتیں میسر ہیں۔ دارالاقامہ میں صفائی کی حالت گذشتہ تمام برسوں کی نسبت زیادہ بہتر ہے۔ ہاسٹل کو صرف ایک قیام گاہ کی ہی نہیں بلکہ ایک عمدہ تربیت گاہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس میں طلبہ کے اخلاق و عادات کو بنانے سنوارنے کے علاوہ اس بات کا بھی اہتمام موجود ہے کہ ہوسٹل میں مقیم طلبہ ہر ماہ میں کم سے کم ایک مرتبہ یکجا جمع ہوں اور باہر

سے کسی معزز شخصیت سے کسی خاص موضوع پر تقریر کرائی جائے۔
 نا کہ جہاں انہیں کچھ سننے کا موقعہ ملے وہاں وہ آپس میں ایک
 دوسرے کو سمجھنے کی کوشش بھی کریں۔ چنانچہ گذشتہ ماہ طلبہ نے اپنے
 عزیز و محترم پرنسپل جناب ڈاکٹر سید محمد عبداللہ صاحب کو اس تقریب
 کی صدارت کے لئے زحمت دی اس موقعہ پر ہوسٹل کے وارڈن جناب
 سید وزیر الحسن صاحب عابدی اور کالج کے سپرنٹنڈنٹ حافظ نورالحسن
 بھی موجود تھے۔ پرنسپل صاحب نے تقریباً آدھ گھنٹہ تک نہایت
 شفقت و الفت کے لہجہ میں اپنے عزیز طلبہ کے مختلف موضوعات پر
 بات چیت کی۔

تعداد طلبہ

(جو سال ۵۷-۱۹۵۶ء میں داخل ہوئے)

اضافی	باقاعدہ	
	II	۱۔ ایم۔ اے۔ عربی سال پنجم
	II	۲۔ ” ” ” ” ” ” ششم
	24	۳۔ ” ” ” ” ” ” فارسی سال پنجم
3	I4	۴۔ ” ” ” ” ” ” ششم
I	I9	۵۔ ” ” ” ” ” ” اردو ” ” ” ” پنجم
2	I3 ...	۶۔ ” ” ” ” ” ” ششم
	36	۷۔ ” ” ” ” ” ” اسلامیات ” ” ” ” پنجم
	5	۸۔ ” ” ” ” ” ” ششم
6	I33	کل تعداد
IO	I4	۹۔ منشی فاضل
IO	I5	۱۰۔ ادیب فاضل
	IO	۱۱۔ مولوی فاضل
	II	۱۲۔ عربی شام کی کلاس

35	۱۳ - سرٹیفکیٹ ان جرمن
5	۱۴ - ڈپلوما ان جرمن
5	۱۵ - سرٹیفکیٹ ان ٹرکش
14	۱۶ - ,, ,, اسپوکن ایرانی
10	سرٹیفکیٹ ان سپیشل

یونیورسٹی ریسرچ سکالر

عربی -	ملک ذوالفقار علی
فارسی -	محمد اشتیاق خان
اردو -	مسٹر غلام حسین ذوالفقار و
	مس امیر بٹ

تفصیل اہم تصنیفی کام جو مستقل طور پر کالج کے
اساتذہ کے پیش نظر ہے :-

ڈاکٹر سید عبداللہ

- ۱ - تفصیل میر (ایک مبسوط کتاب زیر ترتیب ہے) -
- ۲ - مسائل اقبال (ایک مستقل کتاب زیر ترتیب ہے) -
- ۳ - تنقید قدیم و جدید - (ایک مستقل کتاب زیر ترتیب ہے) -

ڈاکٹر محمد باقر

اس وقت ڈاکٹر محمد باقر صاحب کے پیش نظر مندرجہ ذیل تین کام
ہیں جن کو وہ انجام دے رہے ہیں :-

- ۱ - یونسکو کی درخواست پر ان کے لئے ہنگامی ادب و فرهنگ
پر مقالات کی انگریزی میں ترتیب - یہ کام مئی کے اواخر
میں مکمل ہو جائے گا۔

۲۔ چند اساتذہ کی مدد سے ”قاموس فارسی“ مرتب کرنے کا منصوبہ بنایا گیا ہے جس کے لئے پاکستان کے تمام فارسی کے اساتذہ کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ اس کام میں شرکت کریں۔ اب تک ۱۶ اصحاب نے اس کام کو کرنے کے لئے ذمہ داری قبول کی ہے اور انہیں کام تفویض کر دیا گیا ہے۔

۳۔ شیخ اللہ داد فیضی سرہندی نے فارسی کا ایک لغت ۱۰۰۱ ہجری قمری میں ترتیب دیا تھا۔ اس کے کل نو نسخے دنیا کے مختلف ممالک میں موجود ہیں۔ یہ تمام نسخے یا ان کے مائیکروفلم اور روٹو گراف فراہم کر لئے گئے ہیں اور ان کے تقابل سے ’مدارالافاضل‘ کو تصحیح اور حواشی کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ خیال ہے کہ یہ کتاب ایک ہزار سے زائد صفحات پر مشتمل ہوگی۔

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ

معمولی درس و تدریس اور دیگر قسم کی ریسرچ کے علاوہ شعبہ عربی نے ایک جامع مگر مختصر ”دائرة المعارف عربیہ“ یعنی عربی سائیکلو پیڈیا کا منصوبہ تیار کیا ہے۔ جو ایک جلد میں مکمل ہوگا۔ اس کی ضخامت قریب ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہوگی۔ جسکا دائرہ صرف عربی زبان اور عربی ادبیات تک محدود ہوگا۔ اس میں صرف عربی زبان کے ادیبوں شاعروں اور مصنفوں سے امتاء کیا جائیگا۔ اس سائیکلو پیڈیا کی ترتیب و تالیف سے مقصود یہ ہے کہ عربی کے طلبہ اور اساتذہ کے لئے ایک کم قیمت اور مختصر Book of Reference تیار کر دی جائے جسکی طرف وہ آسانی سے رجوع کر سکیں۔ اور بوقت ضرورت یہ دریافت کر سکیں کہ فلاں مصنف کسی زمانے اور کس

ملک کا آدمی تھا۔ اس کا خاص دائرہ عمل کیا تھا۔ اس کا اپنے فن میں کیا مرتبہ ہے اور اسکی مشہور اور متداول کتابیں کون کون سی ہیں۔ اسکی کے بارے میں مزید معلومات کیہاں سے مل سکتی ہے۔

چند رفقاءے کار کی معیت میں اہم کام کی ابتدا کر دی گئی ہے امید ہے کہ انشاء اللہ دو سال کے اندر اندر یہ کام اتمام کو پہنچ جائے گا۔

ڈاکٹر عبادت بریلوی

۱۔ بعض ادیبوں کے ساتھ مل کر اردو کی ایک مفصل تاریخ ادب ترتیب دی جا رہی ہے۔ یہ تاریخ تین جلدوں میں شائع ہوگی۔ (ناشر شیخ غلام علی لہند سنز تاجر کتب کشمیری بازار لاہور۔)

۲۔ گزشتہ دو سال کے عرصے میں کلیات میر کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ اور اس پر سو صفحہ کا ایک مقدمہ لکھا ہے۔ یہ کتاب جولائی ۱۹۵۷ء تک چھپ کر بازار میں آ جائے گی۔ ضخامت ۱۴۰۰ صفحات۔

۳۔ اردو ادب کا نیا دور کے موضوع پر ڈاکٹر عبادت صاحب تین سال سے کام کر رہے ہیں۔ اس موضوع پر خاصا کام ہو چکا ہے۔ یہ کتاب ۱۸۵۷ء سے ۱۹۵۷ء تک کے ادب کا ایک مکمل تحقیقی و تنقیدی جائزہ ہے۔ اس میں اصناف ادب پر مفصل بحث ہے۔

۴۔ مندرجہ ذیل کام زیر ترتیب ہیں :-

۱۔ کلیات حالی - (ترتیب و تدوین مع ایک مفصل خلاصہ)

۲۔ معراج العاشقین (")

۳۔ اردو کے اسالیب نثر

- ۴۔ مومن (ایک تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)
 ۵۔ ولی (ایک تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)
 ۶۔ نفلیر (”)
 ۷۔ اردو تذکروں کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ انشاء اللہ جون تک چھپ جائے گا۔
 ۸۔ مقالات کا نیا مجموعہ ” تنقیدی تجربے ” زیر طبع ہیں
 ۹۔ ڈاکٹر عبادت صاحب کی مندرجہ ذیل کتابوں کے ایڈیشن ختم ہو چکے ہیں۔ ان کی دوبارہ اشاعت کے لئے وہ ان پر نظر ثانی کر رہے ہیں۔
 ۱۔ تنقیدی زاویے (مکتبہ اردو)
 ۲۔ اردو تنقید کا ارتقا (انجمن ترقی اردو پاکستان)

سید وقار عظیم

- ۱۔ سید وقار عظیم بعض ادیبوں اور نقادوں کے اشتراک میں ایک بسوط تاریخ ادب اردو لکھنے کے کام میں مصروف ہیں۔
 ۲۔ بعض ہرانی کتابوں کی از سرنو ترتیب و ندوین کا ایک پروگرام پیش نظر ہے۔ اس پروگرام کے تحت مندرجہ ذیل کتابوں کی ترتیب عمل میں آچکی ہے۔ ان کی کتابت ہو رہی ہے۔
 ۱۔ نو طرز سرمع - زرین
 ۲۔ فسانہ عجائب - رجب علی بیگ سرور
 ۳۔ بیتال پھنسی -
 ۴۔ رانی کیتکی کی کہانی۔

۴۔ مندرجہ ذیل تصانیف کے نئے ایڈیشن مرتب کئے جا رہے ہیں :-

۱۔ فن افسانہ نگاری -

۲۔ ہمارے افسانے -

۳۔ نیا افسانہ -

سید وزیر الحسن عابدی

عابدی صاحب حسب ذیل موضوعات پر ۱۹۵۲ء سے تحقیقی کام کر رہے ہیں :-

۱۔ ایرانی صوبیات (مسلمان عالموں کی صوتیاتی تحقیق اور جدید علم صوتیات کی روشنی میں) -

۲۔ دور جدید کا ایرانی محاورہ (ایرانی محاورے کے دور بدور تحول کے پس منظر کے ساتھ) -

ان دونوں موضوعات پر زیر تدوین کتابوں کے ابتدائی صفحات چھپ بھی چکے ہیں -



;

,

;

,

خطبہ صدارت

جو

میاں محمد فضل حق صاحب

اکونٹنٹ جنرل مغربی پاکستان

نے

یونیورسٹی اوریئنٹل کالج لاہور

میں

سالانہ جلسہ تقسیم انعامات

۱۹۵۷ء

کر صدر کی حیثیت سے پڑھا



پرنسپل صاحب و خواتین و حضرات !

ہر صغیر کے اس تدریسی اور تحقیقی ادارہ کی سالانہ تقریب ہر صدارت کی دعوت دے کر جہاں آپ نے میری عزت افزائی کی ہے وہاں آپ نے مجھے اپنی زندگی کے خوشگوار ترین لمحات کی یاد تازہ کرنے کا موقعہ بھی بہم پہنچایا ہے۔ یہ درست ہے کہ اس نریت گاہ سے وابستگی کے نقوش مرور ایام سے نیز بقول پرنسپل صاحب میرے ”مالیاتی اور حسباتی“ فرائض کی ذمہ داریوں کے باعث کسیقدر دھندلے پڑ چکے تھے۔ مگر علوم مشرفیہ سے شغف جو میری خاندانی روایات کا لازمی جزو ہے مجھے پھر ایک بار پرانے ماحول میں لے آیا ہے۔ تاہم اس کشش کا فوری سبب آپ ہی ہیں اس لئے میں آپ کا تہہ دل ممنون ہوں۔

پرنسپل صاحب ! ایسے موقعوں کیلئے عام طور سے طویل خطبوں کا رواج ہے مگر میری گزارشات نہایت مختصر ہوں گی۔ خیر الکلام ما قل و دلّ آپ کی رپورٹ سے یہ معلوم کر کے بے حد مسرت ہوئی۔ کہ یہ درسگاہ ابھی تک اپنے شاندار روایات کی حامل ہے

مٹے و میخانہ بامہر و نشا نست

اور یہ ادارہ جس کے وابستگان میں مولانا محمد حسین آزاد، مولانا فیض الرحمن اور میرے اپنے والد مرحوم مولانا اصغر علی روحی، علامہ

اقبال، سر اورل سٹائن، پروفیسر شیرانی اور استاد محترم پروفیسر محمد شفیع صاحب جیسی ہمتیوں کے نام گئے جاسکتے ہیں وہ آج بھی درس و تحقیق کے کاموں میں سرگرم عمل ہے۔ پرنسپل صاحب! میں آپ کو اور آپ کے رفقاء کار کو اس کارکردگی پر مبارکباد پیش کرتا ہوں اور آپ کے کام کو اس ادارے کے بقا و استحکام کے لئے نیک فال تصور کرتا ہوں۔

چونکہ فرائض منصبی کی گونا گوں مصروفیات کی وجہ سے علمی و تحقیقی مشاغل میں عملی حصہ لینے سے میں بذات خود قاصر رہا ہوں۔ لہذا مجھ سے علم و تحقیق کے بنیادی مسائل کے بارے میں ماہرانہ اظہار خیال کی توقع شاید بے جا ہوگی تاہم پرنسپل صاحب کی رپورٹ کے مطالعہ سے جو تاثرات رد عمل کے طور پر میرے دل میں پیدا ہوئے ہیں ان کا بڑے مجمل الداز سے اظہار ضرور کرنا چاہتا ہوں۔

امید ہے کہ۔ آپ حضرات بفحوائے فرمان نبوی الحکمتہ ضالۃ المومن پر عمل پیرا ہو کر میری گزارشات کو غور سے سنیں گے۔

جناب پرنسپل صاحب، آپکے دانشکدہ کے تدریسی و تحقیقی کارنامے واقعی حوصلہ افزا ہیں۔ لیکن بہتر ہوگا کہ جہاں تک ریسرچ کا تعلق ہے اسے خالص شعبہ تدریس سے الگ رکھ کر کسی منظم لائحہ عمل کے ماتحت چلایا جائے۔ مثلاً دوسری یونیورسٹیوں کی طرح یہاں بھی پانچ پانچ سالہ منصوبہ پہلے تیار ہونا چاہئے۔ تاکہ انجام کار یہ منصوبے باہم منظم اور مربوط ہو کر علوم کے خلا کو پر کر دیں اس طریق پر دس پندرہ سال کے عرصہ میں علوم مشرقیہ کے منتشر جواہر ریزے یک جا ہو کر کئی ایک مستقل اور مبسوط تصانیف کی صورت اختیار کرلیں گے۔ جن سے ہماری سماج کی فکری اور ثقافتی کمزوریاں بہت حد تک رفع ہو جائیں گی اور ہمارا ملکی اور ملی قافلہ ترقی کی منازل

جلد از جلد طے کر کے تاریخ عالم میں انسانیت کے بقا و تحفظ کے اپنے شایان شان فرائض سر انجام دینے کے قابل بن جائیگا۔ یہ درست کہ آج کل کا زمانہ کم فرصتی کا زمانہ ہے اور عام طور سے توجہ مقالات کی طرف ہی رہتی ہے۔ تاہم آپ کے ادارے کے لئے جس میں علمی ن کا کام بطور فرض منصبی کیا جانا چاہئے۔ ضروری ہے کہ جہاں کار فضلا کا ایک گروہ مستقل تصانیف کو معرض وجود میں لانے لئے کوشاں ہو۔ وہاں ایک دوسرا گروہ انہی فضلا کے لئے اپنی ن و منتیسی سے خام مواد سہیا کرنے میں بھی مصروف عمل ہو۔ تاکہ مواد پختہ کار مصنفوں کی تخلیقات میں مدد و معاون ہو اور انہیں حوالہ مراجعت کی آسانیاں بہم پہنچائے۔ علمی اداروں کی وقعت و منزلت بخاری ز کے مصنفین سے نہیں ہوا کرتی۔ جو ساون بھادوں کے حشرات ض کی طرح بددا ہوتے ہیں اور خود بخود مٹ جاتے ہیں۔ بلکہ ان ی شاہکاروں سے ہوا کرتی ہے جو زماں و مکن کی قیود سے بالاتر ہوں۔ تاکہ خود آپ کے ادارے کا نصب العین اور اس کی روایت ہے۔

تسلک آثارنا تبدل علیہا فما نلظرو ابعدا نا الی الامار

وجہ ہے کہ تقسیم ملک سے پہلے جتنے کام اس ادارہ میں ہوئے ان خاراٹنگائی و کوہ کنی زیادہ تھی۔ جس زمانہ میں میرا اس ادارہ سے تھا اس وقت قدیم علمی شاہکاروں اور غیر مطبوعہ کلاسیکل یوں کے متون اور ان کے اشاربات (Indices) تیار کرنا اور نوادر زیور طباعت سے آراستہ کرنا ایک نمایاں حیثیت رکھتا تھا۔ اس ، کنی کے پس منظر میں کار فرما نظریہ یہ تھا کہ ارزاں تحقیق اور بی کتابوں کی بجائے ان تصانیف کو لوگوں تک پہنچایا جائے۔ جن عام محققین کی دسترس نہیں۔ یہ کام اسی نوعیت کا تھا جو یورپ گب میموریل رائل ایشیا ٹک سوسائٹی اور ہندوستان میں ایشیا ٹک

سوسائٹی کلکتہ نے کیا - میری سفارش یہ ہے کہ اس ادارے میں پھر اسی طرح کا کام ہونا چاہئے -

مجھے معلوم ہے کہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری ان نوادر سے مالا مال ہے جن کی دنیا کو تلاش اور دیکھنے کی آرزو ہے - اس میں ادب، الہیات، سوانح نگاری، تاریخ، سیاست، علوم طبعی، تفسیر، فقہ، تصوف اور فنون لطیفہ کے بیش بہا خزانے ہیں جو مسلمانوں کی ترقی کے بسّ شائد ہیں - ان کو گوشہ گنہامی اور بے قدری سے باہر لانا اور دوبارہ زندگی دینا علم کے حق میں نعمت غیر مترقبہ ہے کسی دانشکدہ میں تقسیم کار کا یہ ایک بدیہی اصول ہے کہ اس کا ہر ادارہ وہی کام اپنے ذمے لے جو دوسرا کوئی ادارہ نہ کر سکے - اس لحاظ سے علوم مشرقیہ کی نشر و اشاعت کے لئے موزوں ترین مقام اورینٹل کالج ہی ہے - کیا ہی اچھا ہو کہ لائبریری کے گونا گوں نوادر کو ایک منظم طریق پر مرتب کر کے جامع طاعت بہنایا جائے - ریسرچ کیلئے ایک جامع کتابیات (Bibliography) مرتب کی جائے - جو ریسرچ کرنے والوں کے لئے چراغ راہ کا کام دے - جو براکمان اور سٹوری کی کتابوں سے مفصل تر نہ سہی ان ہی کا ترجمہ ہو جائے - بعد ازاں اردو یا انگریزی میں ادب کی تاریخوں اور علوم کی تاریخوں کی تدوین کی جائے - اردو، فارسی، عربی میں کئی ایک ایسی تاریخیں موجود ہیں مگر اردو یا انگریزی میں کسی مستند مربوط اور جامع سلسلہ تواریخ کا خواب ابھی تسننہ تعبیر ہے - قیام پاکستان کے بیش نظر ضروری ہے کہ ان کتابوں کو خالص قومی نظریہ سے مرتب کیا جائے - جو ضد تعصب اور بے خبری کے شوائب سے پاک ہوں -

اس میں شک نہیں کہ تصنیف و تالیف کا کام خون جگر کھانے کے مترادف ہے اس لئے کام کرنے والوں کے لئے سکون اور اطمینان قلب کی

فضا ضروری ہے۔ لہذا یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد سے میری درخواست ہے کہ وہ محققین اور مصنفین کے لئے زیادہ سے زیادہ آرام اور سہولتیں مہیا کرے۔ ورنہ پراگندہ روزی پراگندہ دل والا معاملہ ہوگا۔ جمعیت خاطر کے بغیر سکون افزا ماحول پیدا نہیں ہو سکتا۔

پرنسپل صاحب کی رپورٹ سے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ پنجاب یونیورسٹی نے اورینٹل کالج کی توسیع کے سلسلہ میں یونیورسٹی کمیشن کی سفارشات پر ابھی تک عمل نہیں کیا۔ میں نہیں جانتا کہ اس تعویق کے کیا وجوہات ہیں۔ بہر حال التوا درست نہیں۔ میرا خیال تو یہ ہے کہ پاکستان کے دستور اساسی کی منظوری کے بعد ہمیں صرف کالج کی توسیع ہی میں محدود نہ رہنا چاہئے بلکہ علوم مشرق و اسلامی کے لئے ایک وسیع و ہمہ گیر یونیورسٹی قائم کرنی چاہئے۔ جس میں علماء سے محققین آزادانہ طور پر علوم کی ترقی و توسیع کے لئے ایک منظم لائحہ عمل کے مطابق کام کر سکیں۔ جس سے ہمارے معاشرہ میں ملت اسلامیہ کی بالعموم اور پاکستان کی تہذیبی و ثقافتی اقدار بالخصوص پھر ایک بار زندہ ہو جائیں۔

پرنسپل صاحب نے اپنے حائزہ میں علاقائی زبانوں کی ترویج کا بھی ذکر کیا ہے۔ میرے نزدیک پنجابی، پشتو، بنگالی اور سندھی زبانوں کی ترویج و ترقی ملک و قوم کے مفاد کے لئے نہایت ضروری ہے کیونکہ یہی زبانیں ہمارے جذبات کی آئینہ دار ہیں۔ چنانچہ ان کو اپنے نظام تعلیم میں شامل کرنے اور بلند تر مقام دینے سے کوئی بھی ذی شعور انکار نہیں کر سکتا۔ اس موقع پر میں قدیم طرز کے امتحانات کی طرف بھی اشارہ کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ کچھ لوگ ان امتحانات کے سلسلہ میں بعض خرابیوں کا ذکر کرتے ہیں۔ مگر میں نہیں جانتا کہ کونسی ایسی خرابی ہے جس کو دور نہیں کیا

جا سکتا۔ چونکہ (Arts Faculty) آرٹس فیکلٹی کے امتحانات میں علوم قدیمہ میں تخصّص پیدا کرنے کی سہولتیں کم تھیں اس لئے ان امتحانات کا سلسلہ شروع کیا گیا تھا۔ تاکہ علوم قدیمہ بحیثیت مجموعی نہ صرف محفوظ رہیں بلکہ نئے حالات میں اہمیت پا کر ان کی ضوع اور تابانی دو چند ہو جائے۔ اس نقطہ نظر سے ان امتحانات کو ضروری اصلاحات کے ساتھ برقرار رکھا ناگزیر ہے ان کو سیکنڈری بورڈ کے حوالے کر دینا بے انصافی ہے۔ میں ہرنسپل صاحب کے اس خیال کی تائید کرتا ہوں کہ حالات کا پوری طرح جائزہ لینے کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا جائے جو اس معاملہ کی اہمیت کے پیش نظر تمام مسائل متعلقہ پر کامل غور و خوض کے بعد اپنی سفارشات پیش کرے۔

آخر میں ایک اہم نکتہ آپ کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں۔ کسی تعلیمی ادارہ کا مقصد محض ذہنی یا جسمانی تربیت ہی نہیں بلکہ اسکا نصب العین طالب علم کے کردار کی تعمیر و تشکیل بھی ہے۔ اس کردار کی عمارت کو کچھ اس انداز سے اٹھایا جانا چاہئے کہ عام و فضل سے خود اعتدالی۔ عالی حوصلگی اور مردانگی جیسی صفات بھی حاصل ہو جائیں۔ اس بارے میں میرا مشورہ یہی ہے کہ علوم مشرقیہ کے طالب علموں کو معلومات جدیدہ سے پوری طرح روشناس کرانا چاہئے تاکہ وہ اس تربیت گاہ سے نکل کر اپنے علوم کو حالات وقت کے تقاضے کے مطابق نئے سانچوں میں ڈھال کر پیش کر سکیں۔ اور عملی زندگی میں احساس کمتری کے شکار نہ ہوں۔ اور انکی شخصیت متوازن ہو جس میں تحقیق و تفتیش اور عہد حاضر کے مسائل سمجھنے کی قابلیت ہو۔ اور وہ ملی حیات کے مختلف شعبوں کی ذمہ داریوں سے بآسانی عہدہ برآ ہو سکیں۔ مگر اس کے لئے بھی ایک قابل عمل منصوبے کی ضرورت ہے جس کی تشکیل کا فرض حکومت اور یونیورسٹی پر عائد ہوتا ہے۔ یہ ایک

قومی فریضہ ہے جس کی اولین ذمہ داری حکمت پر ہی ہے۔
 پرنسپل صاحب نے بھی اس اہم پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مجھے
 خوشی ہے کہ انہیں بھی اس اہم ضرورت کا پورا پورا احساس ہے مجھے
 پرنسپل صاحب کی روشن ضمیری سے کامل توقع ہے کہ وہ تعلیم و
 تربیت کا ایک ایسا نظام قائم کرائیں گے جس سے علوم و شرف کی تحریک
 کو ملک میں پورا پورا فروغ حاصل ہو سکے۔

جناب پرنسپل صاحب، ان چند گذارشات کے ساتھ میں ایک بار
 پھر آپکا شکریہ ادا کرنا ہوں کہ آپ نے مجھے اس علمی مجلس کو خطاب
 کرنے کا موقعہ دیا۔ میں حاضرین کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے
 نہایت پرسکون طریق پر میرے خیالات کو سنا۔ شکریہ۔



کاتب علی خان قدق رام پوری

”دلی کاں بستان شاعری“ پر ریویو

ڈاکٹر نور الحسن صاحب کا یہ ”تحقیقی مقالہ“ اردو ادب میں فائر برز اضافہ ہے۔ لیکن اس مقالے میں بعض ایسی لغزنین ہیں، جن کی سناں دھی ضروری ہے ورنہ مزید غلط فہمیوں کا سلسلہ جاری رہیگا۔ مقالہ زہرِ بچہ پر سرسری انداز میں، روشنی ڈالی ہے، اس لئے بحث میں اجمال نظر آئے گا۔

باب اول۔ اکھا ہے کہ عالم گیر کی وفات پر اُس کے لڑکوں میں خانہ جنگی ہوئی، شہ زادہ معظم نے جو کابل کا صوبہ دار تھا نجد معظم کو دھول پور اور آگرہ کے درمیان بمقام جاجو شکست دی۔

یہاں نجد معظم کی تکرار غالباً کاتب کی غلطی یا مصنف کا سہو قلم ہے، نجد معظم ولی عہد سلطنت نے نجد اعظم صوبہ دار دکن کو بمقام جاجو مٹو شکست دی بھی قدیم نام اس کا جاجو (میر) جاجیو (فائم) اور جاجو (حسن) مختلف تلفظ سے تذکروں میں ملتا ہے، لیکن سیفہ (گلشن بے خار) نساخ (سخن شعرا) مولوی عبدالحمی صاحب (گل رعنا) جاج مٹو نکھتے ہیں۔ رپورٹ مردم شماری ممالک مغربی و شمالی مطبوعہ ۱۸۸۱ء میں جاج مٹو کا متعلقات آگرہ ہونا تحریر ہے، جس طرح قدیم زمانہ میں سرہند کا سہرند اور نگینہ کا ندینہ نام تھا، یہی صورت جاجو کی نظر آتی ہے، اس لئے اختلاف نام کی وضاحت ضروری تھی۔

صفحہ ۴، نجد شاہ کی رنگیلی طبیعت نے تھوڑے ہی عرصے میں اس شہر کو ریاض رضوان بنادیا، دور دور کے صوبے دار اپنے اپنے

صوبوں میں نائب چھوڑ کر دلی میں بادشاہ کے ساتھ رنگ رلیاں منانے کے لئے رہنے لگے، اسی زمانے میں (۱۷۳۷ء) نظام الملک کو انتظام کے لئے بادشاہ نے دکن سے بلوایا۔ لیکن بادشاہ خان دوراں خان کی مٹھی میں تھا، اس لئے نظام الملک کی کچھ نہ چلی، اور یہاں رہنا فضول سمجھ کر واپس گیا^۲، لیکن چلتے چلتے^۳ مرہٹوں کو شہ دے گیا، چنانچہ^۴ باجی راؤ پیشوا دلی کے قریب آدھمکا، مگر سعادت خان^۵ برہان الملک نے اسے کچھ دے دلا کر رخصت کر دیا ۱۷۳۸ء - ۱۱۵۱ھ میں نادر شاہ^۶ اپنی فوج ظفر موج لے کر دلی پر چڑھ آیا، محمد شاہ نے دولاکھ کی فوج سے مقابلہ کیا، لیکن شکست کھاٹی۔ اس بیان میں چند تاریخی لغزشیں ہیں (۱) ۱۷۳۷ء میں نظام الملک دکن سے طلبیدہ ضرور آیا تھا، لیکن دکن کو واپسی نادر شاہ کے حملے کے بعد ۱۷۳۹ء میں ہوئی، (۲) دکن کی واپسی پر چلتے چلتے (۳) مرہٹوں کو شہ دے جاؤ، (۴) اور باجی راؤ کا دہلی پر حملہ کرنا اور (۵) سعادت خان کا کچھ دے دلا کر رخصت کرنا پچھلے واقعات کو بالکل الٹ پلٹ دیتا ہے اور اس صورت میں مسخ شدہ تاریخی واقعات سے کوئی نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا، ان واقعات کی ترتیب اس طرح ہے۔

(۱) نظام الملک آصف جاہ لے جمعات کے دن ۱۱ ربیع الثانی ۱۱۳۴ھ (۱۹ جنوری ۱۷۲۲ء) کو بادشاہ کی ملازمت حاصل کی، اور اتوار کے دن پانچویں جمادی الاول ۱۱۳۴ھ (۱۰ فروری ۱۷۲۲ء) نصف النہار سے پہلے خلعت وزارت پایا نظام الملک کی امرا اور بادشاہ سے موافقت نہ ہو سکی، دسمبر ۱۷۲۳ء میں مراد آباد کے بہانے سے دہلی سے نکل کر دکن روانہ ہو گیا، ۲۴ محرم ۱۱۳۵ھ (۲ اکتوبر ۱۷۲۴ء) کو اس نے عماد الملک مبارز خان پر فتح پائی مرکزی امیر اس کے خلاف سازشیں کرتے رہے، اور وہ بھی ان کے نوڑ کرتا رہا، آخر نظام الملک نے باجی راؤ سپہ سالار ساہوجی مرہٹہ کو گجرات اور مالوہ کے صوبوں کا لالچ دلانا۔ مرہٹوں نے حملہ کیا، راجہ ”گردھر“ صوبہ دار مالوہ نے مقابلہ کیا، اور بادشاہ سے مدد مانگی، جو نہ پہنچی، اس عرصے میں راجہ کا انتقال ہو گیا، اس کے جانشین ”دیا بہادر“ نے مقابلہ کیا اور بادشاہ کو لکھا کہ جب تک میں

زندہ ہوں، مرھٹوں کو نہ بڑھنے دوں گا لیکن میرے بعد یہ فساد ساری مملکت میں پھیل جائے گا، مگر کسی نے اس تحریر پر توجہ نہ کی، اور دیا بہادر بھی مرگیا، اور ۱۱۴۳ھ (۳۰ و ۱۷۳۱ء) میں صوبہ مالوہ محمد خان ہنگس دو ملا، اور اس نے آجین تک جا کر مرھٹوں کا مقابلہ کیا، اور پکڑا ہوا نظام درست کر لیا، ۱۱۴۵ھ (۳۲ و ۱۷۳۳ء) میں راجہ جے سنگھ مالوہ کا صوبہ دار ہوا، اس نے مرھٹوں کی رعایت کی، اور اسی کی سفارشات سے صمصام الدولہ خان دوران خان نے مالوہ کی صوبہ داری ۱۱۴۸ھ (مطابق ۳۵ و ۱۷۳۶ء) میں مرھٹوں کے سپرد کی، اور گجرات پر بھی آہٹے سنگھ کی غفلت سے مرھٹوں کا تسلط ہو گیا۔

(۳) مرھٹوں نے ان صوبوں ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ ”باچی راؤ“ نے مصمم ارادہ کر لیا کہ بادشاہ دہلی کے خلاف اپنی قوت آزمائے، بادشاہ نے ۷ ذی قعدہ ۱۱۴۹ھ (مطابق ۲۶ فروری ۱۷۳۷ء) کو صمصام الدولہ کو مرھٹوں کی سپہ پر روانہ کیا۔ اس نے اکبر آباد میں فوج جمع کی (۲) برہان الملک سہایت شجاع، غیور، اور اووال العزم امیر تھا، وہ امرا کی سستی اور مرھٹوں کی شوخی سے دلتنگ ہوا ۲۲ ذی قعدہ ۱۱۴۹ھ (مطابق ۱۳ جنوری ۱۷۳۸ء) کو برہان الملک بلائے ناگہانی کی طرح، ملہار راؤ ہلکر پر گرا، اور بہت سے مرھٹوں کو قتل اور تین نامور سرداروں کو اسیر کیا، اور ”اعتماد پور“ تک جو چار کروہ مسافت پر تھا، دعائب دہا، اور راہ میں کشتوں کے پشتے لگا دیے۔ ملہار راؤ کے ایک زخم آیا اور فراریوں میں تھا۔ راہ میں جمنہ میں کچھ مرھٹے ڈوبے۔

(۴) جب باجے راؤ کے کان میں یہ خبر پہنچی تو وہ مرھٹوں کی بدنامی کا دھبہ مٹانے کے لئے جنگ کیلئے آمادہ ہو لیا، اور بڑی بڑی منزلیں طے کرتا ہوا، ۸ ذی الحجہ ۱۱۴۹ھ (۲۹ مارچ ۱۷۳۷ء) کو بغلق آباد (دہلی) پہنچا، اس دن ”کالکا“ کا میلہ تھا، جس میں ہندو مسلمان جمع تھے، اس میلے کو اس نے بڑی دلجمعی سے لوٹا اور بڑا مال جمع کیا۔ رات کو قطب صاحب کے مزار کے قریب آیا۔ پھر عرفے کے دن ”مینا بازار“ اور آبادی کی دوکانوں کو جلایا۔ اور لوٹا، دوپہر کے قریب حویلی ہالم کو تاراج کیا۔ بادشاہ

کے حکم سے بعض امرا نے ”تال کٹورہ“ پر مقابلہ کیا، کچھ مارے گئے، باقی بھاگ آئے، بادشاہی لشکر جو قریب میں تھا یہ خبر سن کر جمع ہوا، اور دہلی کی طرف چلا، مگر ”ہاجے راؤ“ قصبہ ”ریواڑی“ اور ”پاٹودی“ کی طرف چلا گیا اور اسی راستے سے کجرات اور مالوہ نکل گیا، مرہٹوں کے تعاقب کی ہمت کسی میں نہ تھی، ارکان شاہی سے اور کچھ نہ ہوسکا، بجز اس کے کہ نظام الملک کی منت سماجت کریں، شاہی لشکر سے مرہٹوں کی نظر میں اس کی عزت اور گھٹ گئی۔ ۱۱۵۰ھ (۱۷۳۷ء) میں نظام الملک کے پاس بادشاہ کے شفقت آمیز خطے پہنچے اور اس کو اپنے پاس بلایا، آصف جاہ بھی مرہٹوں کا حال دیکھ کر چوکنا ہو گیا تھا۔ اس لئے بادشاہ کی اعانت کا ارادہ مصمم کر لیا، اواخر ربیع الاول ۱۱۵۰ھ (جولائی ۱۷۳۸ء) میں دہلی پہنچا، اور بادشاہ نے اس کو مرہٹوں سے لڑنے کے لئے بھیجا، سلطنت کمزور ہو چکی تھی۔ اس لئے آصف جاہ کل پینتیس (۳۵) ہزار سپاہ اور توپخانہ لے کر چلا، صفدر جنگ بھی آکر مل گیا، لیکن پیشوا اس سے دو چند سپاہ لے کر دریائے نربدا کے پار اتر آیا، آصف جاہ نے احتیاط کے خیال سے بھوپال کے قلعے کے قریب اقامت کی، مرہٹوں نے گرد و نواح کا ملک ہمال کر ڈالا، آصف جاہ ان کا کچھ نہ بگاڑ سکا، اور صوبہ مالوہ اور پچاس لاکھ روپے، خرچہ جنگ شاہی خزانے سے دینے کا تحریری وعدہ کر کے پیشوا سے جان چھڑا کر دلی روانہ ہوا، اسی زمانے میں ۱۱۵۱ھ - ۱۷۳۸ء میں نادر شاہ کی آمد سے بدحواسی پھیل گئی اور عہدنامے پر دستخط نہ ہوسکے۔ نادر شاہ دناؤ اٹک پار کر کے رمضان ۱۱۵۱ھ (مطابق نومبر ۱۷۳۸ء) میں پنجاب پہنچا اور ایک قیامت برپا کی، زکریا خان لاہور کے صوبہ دار نے شکست کھا کر اطاعت قبول کی، محمد شاہ نے بھی نادر شاہ کی آمد کی خبر سن کر تھوڑی بہت فوج اکھٹی کی، آصف جاہ بھی جس کی دانائی اور مردانگی سب کے نزدیک مسلم تھی، پہنچ گئے، مگر راجہ جے سنگھ وغیرہ نے کوئی مدد نہ کی، عرض دو مہینے میں چار منزلیں طے کر کے کرنال میں ڈیرے ڈال دیئے، برہان الملک صوبہ دار اودھ کا انتظار تھا، اس کا توپخانہ نہایت عمدہ تھا، ۱۵ ذی قعدہ ۱۱۵۱ھ (مطابق ۱۳ فروری ۱۷۳۹ء) کو وہ بھی پہنچ گیا، خان دوراں خاں

اُس کا استقبال کر کے بادشاہ کے پاس لایا، اُس کو حکم ہوا کہ امیرالامرا کے پاس لشکر آتارے، مگر ایرانیوں نے چاہا کہ برہان الملک کا لشکر شاہی لشکر سے نہ ملے، اس پر دونوں میں جنگ ہو گئی، بادشاہ نے آصف جاہ کو برہان الملک کے لشکر کی کمک کے لئے جانے کا حکم دیا، اُس نے کہا کہ اب پھر دن باقی رہ گیا ہے، اور برہان الملک کا لشکر منزلیں مار کر تھکا ہوا آیا ہے بہتر ہے کہ آج کے دن آرام کر لے، برہان الملک کو جلدی نہ کرنا چاہئے کل لشکر کو ترتیب دے کر انتظام سے لڑیں گے، خانِ دوراں خاں نے آصف جاہ کی اس بات کو سہل انگاری پر محمول کیا، اور بادشاہ سے کہا برہان الملک دور نکل گیا ہے، وہ دشمن سے لڑ رہا ہوگا، افسوس ہے کہ ایسا جوان مرد جاں فشاں لڑنے مرنے کے لئے جائے اور ہم تماشا دیکھا کریں میری عزت اور مروت اس کو برداشت نہیں کر سکتی میں جانا ہوں اور دوسروں کو اپنا اختیار ہے یہ کہہ کر ہاتھی پر سوار اور اپنی سپاہ ساتھ لے کر برہان الملک کے لشکر سے آدھ کوس پر مل گیا، نادر شاہ کا لشکر برابر حملے کر رہا تھا۔ اور دو گھنٹے لڑائی کا ہنگامہ گرم رہا، ایرانی آزمودہ کار سپاہ کے مقابلے میں اس غیر منظم سپاہ کی کیا حقیقت تھی، اُس نے گھنٹے دو گھنٹے ہی میں دھوئیں اڑا دیئے، میدان جنگ میں بہت بڑے بڑے سردار کام آئے۔ امیرالامرا خاں دوراں خاں زخمی ہو کر میدان سے لوٹا۔ یہاں امیرالامرا پہنچا بھی نہ تھا کہ سب ڈبرے خیمے لٹ گئے، اور سارے کارخانوں کی خاک اڑ گئی۔ ایک گھنٹہ دن باقی رہا تھا کہ نادر شاہ اپنے خیمے میں لوٹ آیا۔

(۶) بادشاہی مورچے پر جو بہت مستحکم تھے حملہ نہیں کیا۔

اس طرح نظام الملک دسمبر ۱۷۲۳ء میں دہلی سے دکن گیا، اور جولائی ۱۷۳۸ء میں محمد شاہ کے بلاوے پر آیا، اور نادری حملہ کے بعد ۱۷۴۰ء میں پھر دکن واپس گیا، جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے اُس نے نادری ہنگامے سے چھ سات سال پہلے مرہٹوں کو مالوہ اور گجرات کی طرف متوجہ کیا تھا باجی راؤ نے ۲۹ مارچ ۱۷۳۷ء کو دہلی پر حملہ کیا۔ سعادت خاں برہان الملک اسی واقعہ سے

۱۰ دن پہلے مرہٹوں کو شکست دے چکا تھا، کچھ دے کر صحت اُریا، تاریخی واقعہ نہیں، محمد شاہ بادشاہ کا دو لاکھ ج سے نادر شاہ کے مقابلے میں شکست کھانا تاریخی واقعات کے خلاف ہے۔ البتہ دو شاہی امیروں برہان الملک اور امیر الامرا نے سخت کھائی، آصف جاہ کی سہا اور پند شاہ کی شاہی فوج اس وقت محفوظ تھی اور شاہی مورچے مستحکم تھے، البتہ محمد شاہ نے کروڑ روپہ داوان جنگ قبول کر کے بغیر جنگ کے شکست کھائی تھی۔

صفحہ ۶ :- دہلی میں نظام الملک کا ایک پونا غازی الدین بہادر (اب الدین) عماد الملک تھا، اس نے اپنی ایک جماعت بنائی، اور در جنگ اور اس کی اودھ بارنی سے مقابلہ جاری کیا تھا، غازی الدین کی پارٹی کو غلبہ ہوا، صفدر جنگ نے کھلی بغاوت کی، بھرت پور کے سور جمل جاٹ کو مدد کے لئے بلایا، غازی الدین نے ہلکر کو بلایا، بادشاہ بھی غازی الدین کی مدد کو آیا، لیکن خفیہ طور سے سور جمل کی مدد کو سکندر بہمنجے، غازی اور ہلکر نے بادشاہ کو شکست دی، بادشاہ بھاگ کر دہلی، غازی الدین نے اسے معزول کر کے ۱۷۵۴ء (۱۱۶۷ھ) میں مسلم گڈھ قلعے میں قید کر دیا۔

اس مقام پر ڈاکٹر ہاشمی صاحب نے تاریخی واقعات کو بہت بھا دیا ہے، چند سطروں میں تاریخی واقعات کو جمع کر دینا، اس سے حسب معهود ذہنی نتائج اخذ کرنا صحیح نہیں ہے، کم سے کم الفاظ میں بھی واقعات کی ترتیب صحیح طور پر دی جاتی، نہ ہی ناظرین مفہوم سمجھ سکتے تھے۔ مگر ان کی اہمیت بالکل مبہم اور بے معنی ہو کر رہ گئی ہے، اس مقام پر ہم تاریخی واقعات مختصر طور پر بیان کرنے ہیں تاکہ ناظرین اہل تاریخی پس منظر کو سمجھ لیں۔

نواب صفدر جنگ وزیر اعظم (احمد شاہ بادشاہ) کی پالیسی سے ہم امرا تنگ آچکے تھے، لیکن اس کے پاس بہترین فوج تھی، ہر آمدنی کے تمام ذرائع اس کے قبضے میں تھے، اس کا بیٹا

شجاع الدولہ میر آتش تھا، توپخانہ شاہی اُس کے قبضہ میں تھا۔ اس لئے وزیراعظم سے مقابلہ کی جرات کس کو ہوتی، سب سے بااقتدار سپہ نواب بہادر (جاوید خان حواجہ سرا) تھا، ۲۷ اگست ۱۷۵۲ء کو دعوت کے بہانے بلا کر اُس کو قتل کرا دیا، ۱۶ ۱۷ ستمبر ۱۷۵۲ء کو دربار میں صفدر جنگ کے حامیوں کے سوا کوئی نہیں آیا، احمد شاہ بادشاہ نے غیر حاضر درباریوں کو بلایا تو ہماری کا بہانہ کر دیا، احمد شاہ اور وزیراعظم میں کدورت بڑھتی رہی، اودھم ہائی ملفف نہ صاحبہ الزمانی کے مزاج میں شولا پوری نیگم کو بڑا دخل تھا اُس کے ذریعے صفدر جنگ کے خلاف محاذ بنایا گیا، صفدر جنگ نے مارچ ۱۷۵۳ء میں بغاوت کا اظہار کیا، سورجمل جاٹ اور سیلات خان ذوالفقار جنگ کے آنے سے ڈھلی جنگ چھڑ گئی، اور ۹ مئی ۱۷۵۳ء کو پرانی دلی کو جاٹوں نے لوٹ لیا، یہ لڑائی حادثہ گردی کے نام سے مشہور ہوئی۔۔۔ وزارت انتظام الدولہ کے سپرد ہوئی، اور عماد الملک سر بخشی مقرر ہوا، جاٹوں کی سرکوبی کے لئے مرہٹوں کو بلایا گیا، لیکن اس درمیان میں صفدر جنگ نے بادشاہ سے صلح کر لی، اور نومبر ۱۷۵۳ء میں اپنے صوبے اودھ کو روانہ ہوا، اور اب عماد الملک سورجمل جاٹ کی سرکوبی کیلئے ملہار راؤ ہلکر کی سات ہزار سپاہ لے کر چلا، انتظام الدولہ وزیراعظم اس مسئلے میں خلاف تھا۔ اُس کی رائے تھی کہ سورجمل جاٹ سے بچاس لاکھ روپے حاصل کر لئے جائیں جو وہ بطور ناوان دے رہا تھا۔ عماد الملک اور مرہٹوں نے سورجمل کو کنبھیر کے قلعے میں محصور کر لیا نین مہینے محاصرے پر گذر گئے مگر قلعہ فتح نہ ہوا، عماد الملک نے دہلی سے توپخانہ منگوا بھیجا، مگر انتظام الدولہ کی مخالفت کے باعث بادشاہ نے توپخانہ لے جانے کی اجازت نہ دی۔ ادھر بادشاہ کا مکتوب جو سورجمل کے نام تھا۔ عماد الملک کے ہاتھ پڑ گیا، اُس نے ملہار راؤ کو بادشاہ کی تنبیہ پر روانہ کیا، ملہار راؤ نے آتے ہی احمد شاہ (جو شکار کے بہانہ سے دہلی سے نکلا تھا) کے خیمے پر گولہ باری کر دی، بادشاہ خود اپنی جان بچا کر دہلی آ گیا اور حرم سرا کو چھوڑ آیا، مرہٹوں نے شاہی مال اور اسباب لوٹ لیا دوسرے دن عماد الملک کنبھیر کا محاصرہ چھوڑ کر دہلی چلا آیا، بادشاہ کا تباہ شدہ لشکر راسنے میں

، اُسے ساتھ لے کر ملہار راؤ کے ہمراہ دہلی پہنچا، اور آخر جون ۱۷۵۴ء کو احمد شاہ کو معزول اور ناپینا کر کے سلیم گڑھ کے میں فید کر دیا گیا، اور عماد الملک نے سلطان عزیز الدین معز الدین جہاں دارشاہ کو بخت پر بٹھایا اور عالم گیر ثانی کے بے موسم کیا۔

(ترجمہ سیر المناخرین مطبوعہ - منتخب التواریخ مخطوطہ - جہاں نما مخطوطہ - تاریخ ہندوستان جلد نہم و دہم مطبوعہ - لوی ذکاء اللہ ص ۱۷۰)

اب ہم تذکرہ کے حصے کا جائزہ لیتے ہیں شعرائے اردو کے نام میں جو خامساں نظر آتی ہیں ان کو ذیل میں درج کرتے ہیں۔
کا دبستان شاعری تصحیح

۱۰۶ میر جعفر زٹل وفات ۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۳ء (قاموس المناہیر) ۱۲۲۵ھ

۱۰۶ مرزا عبدالقادر ۳ صفر ۱۱۳۳ھ (خزانہ عامرہ و مرقع دہلی "درگاہ متوفی ۳۰ صفر ۱۱۳۳ھ قلی خان") آرزو مجمع النفاث میں ۴ صفر لکھنے ہیں لیکن ۳ صفر غالباً صحیح ہے۔

۱۲۲ شیخ ظہور الدین مصحفی ماہ رمضان ۱۱۹۷ھ (عقد ثریا) لکھتے ہیں وفات بہ عمر ۹۶ سال مصرعہ تاریخ :- آہ صد حیف شاہ حاتم مرد ۱۱۹۶ یا ۱۱۹۷ھ

۱۲۹۴ شرف الدین مضمون جاج مٹو موجودہ نام ہے تاریخ وفات ۱۱۴۷ھ ہے یو ضلع اکبر آباد کے رہنے (دیوان تاباں) ے تھے۔

۱۳۳ محمد احسن احسن میر، قائم، حمید خاں اور حسینی نے احسن اللہ نام اور احسن تخلص اور معاصر آبرو لکھا ہے سند وفات

نہیں لکھا البتہ گلشن گفتار میں تالیف تذکرہ (۱۱۶۵) سے چند سال پہلے وفات لکھی ہے، آبرو کا انتقال ۱۱۴۶ھ میں ہوا ہے مضمون کا ۱۱۴۷ھ

میں اس انداز سے ۱۱۶۰ھ سے بہت سال پہلے انتقال ظاہر ہوتا ہے ہماری رائے میں ۱۱۵۰ھ کے متصل وفات ہوئی۔ محمد احسن نام اور احسن تخلص آبحیات میں ملتا ہے اور شاید آب حیات ہی ڈاکٹر صاحب کا ماخذ ہے۔

(۶) صفحہ ۱۳۵ غلام مصطفیٰ خان میر، حسینی اور قائم اور علی ابراہیم نے مصطفیٰ خان نام لکھا ہے لیکن حاتم نے دیوان زادہ میں غلام مصطفیٰ خان نام لکھا ہے، میر اور حسینی اور قائم کی آراء کا اتفاق یہ واضح کرتا ہے کہ اسی نام سے شہرت تھی۔ قائم نے نبیرہ خان جہاں خاں لکھا ہے۔ نبیرہ کا لفظ عام طور پر ہوتے کے لئے مستعمل ہے۔ گلشن ہند میں لطف نے نواسہ لکھا ہے اور اسی باعث فاضل مقالہ نگار کو دھوکا ہوا ہے۔ یک رنگ خان جہاں لودی کا نواسہ نہیں بلکہ پوتا ہے۔

(۷) صفحہ ۱۳۷ محمد فائز فائز فائز کا نام سید مسعود حسن صاحب رضوی نے صدرالدین محمد خاں لکھا ہے (سالنامہ آجکل، ۱۹۵۰ء) فاضل مقالہ نگار نے موصوف کے کتاب خانے سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، اور فائز کے دیوان شائع ہونے کی اطلاع بھی دی ہے پھر بھی نام لکھنے میں غلطی کی۔ تاریخ محمدی مخطوطہ رضا لائبریری رام پور میں فائز کے متعلق لکھا ہے :-

صدرالدین محمد خاں بن زبردست خاں بن ابراہیم خاں بن علی مرداں خاں وفات ماہ صفر ۱۱۵۱ھ -

(۸) صفحہ ۱۳۶ مرزا جان جان اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ ۱۰ محرم ۱۱۹۵ھ مظہر ولادت ۱۱۱۱ھ و کو مقتول ہوئے لیکن یہ غلط ہے مصحفی (عقد ثریا) ۱۱۱۳ھ وفات ۱۰ محرم لکھتے ہیں کہ :- ۷ محرم ۱۱۹۵ھ کی شب میں ۱۱۹۵ھ اسی برس کے تھے طعنہ کی ضرب سے زخمی ہوئے زخم دل

دلی کا دبستان شاعری

تصحیح

کہ عشرہ محرم کو ایک شیعہ کے ہاتھوں مقتول ہوئے رحلت کی، عمر، ۱۱۱۱ھ یا ۱۱۱۳ھ سال ولادت سے نیاسی یا چوراسی سال کی ہوتی ہے۔

(۹) صفحہ ۵۰: مرزا محمد رفیع سودا - ولادت ۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۳ء وفات ۱۱۹۵ھ عمر ستر سال

فاضل مقالہ نگار نے آزاد مرحوم کی معینہ تاریخ ولادت ۱۱۲۵ھ نقل کر دی ہے حالانکہ سودا کی ولادت ۱۱۱۸ھ اور ۱۱۲۰ھ کے درمیان متحقق (اوریشنل کالج میگزین نومبر ۱۹۴۱ء - پروفیسر محمود شیرانی - معارف جولائی ۱۹۵۲ء - فائق) ہو چکی ہے اس طرح انتقال کے وقت اس کی عمر ۷۷ یا ۷۸ سال تھی وفات بموجب قطعہ شفیق ۴ رجب ۱۱۹۵ھ ہے۔

(۱۰) صفحہ ۶۲: محمد نقی میر - ولادت بقول عبدالحق صاحب ۱۱۳۷ھ وفات ۱۲۲۵ھ - ابتدائی تعلیم دہلی میں حاصل کی، پہلے مختلف رؤسا اور امرا سے وابستہ رہے، لیکن جب دہلی بالکل تاراج ہو گئی، اور سودا کا لکھنؤ میں انتقال ہو گیا، تو ۱۱۹۷ھ میں یہ لکھنؤ آ گئے اور نواب آصف الدولہ نے تین سو روپے ماہوار مقرر کر دیئے، لیکن چونکہ مزاج میں نزاکت اور گرفتہ مزاجی بھی بہت تھی، اس لئے نواب سے نہ نبھی۔

میر کی ولادت کا مسئلہ اختلافی ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے بلا دلیل مولوی عبدالحق صاحب کا متعین سن ولادت تسلیم کر لیا ہے اس مسئلہ پر جسٹس شاہ سلیمان مرحوم نے مدلل بحث کی ہے اور سن ولادت ۱۱۳۶ھ قرار دیا ہے، مولانا عبدالباری آسی مرحوم نے ۱۱۳۵ھ مانا ہے قاضی عبدالودود صاحب آخر ۱۱۳۵ھ تسلیم کرتے ہیں اور ہماری رائے میں شعبان ۱۱۳۵ھ جو میر کے دیوان کتب خانہ راجہ محمود آباد کی پشت کی عبارت سے متعین ہوتی ہے۔

بعد طے نہ عشرہ عمر بہ جوار رحمت ایزدی پیوستند (فوت: ۲ شعبان، دفن ۲۱ شعبان ۱۲۲۵ھ) ابتدائی تعلیم دہلی میں حاصل کرنا صحیح نہیں، میر نے سات برس کی عمر میں سید اماف اللہ سے کلام مجید پڑھا، دہلی کا پہلا سفر تقریباً تیرہ برس کی عمر میں کیا، اور امیرالامرا سے جو گفتگو ہوئی اس پر امیرالامرا کو غلط جملہ بولنے پر ٹوکا۔ کچھ دن

رہ کر وطن (آگرہ) آگئے اور پھر نادری حملے کے بعد سترہ سال کی عمر میں سفر کیا، اب یہاں ادب اور انشا کی تعلیم خاں آرزو، مبر جعفر وغیرہ سے حاصل کی، دہلی سے بھرت پور جانے کا واقعہ نظر انداز کر دیا ہے جہاں گیارہ سال قیام رہا۔ مبر لکھنؤ ۱۱۹۷ھ میں نہیں گئے بلکہ ۱۱۹۶ھ میں پہنچے تھے جیسا کہ وہ ذکر مبر میں تحریر کرتے ہیں کہ نجف خاں کی بیماری میں دہلی سے لکھنؤ کی طرف روانہ ہوئے اور لکھنؤ پہنچ کر سنا کہ نجف خاں کا انتقال ہو گیا، نجف خاں محرم ۱۱۹۶ھ میں بیمار ہوئے، صفر اور ربیع الاول کے مہینے میں مرض بڑھتا رہا، اور ۲۲ ربیع الثانی ۱۱۹۶ھ (مطابق ۶ اپریل ۱۷۸۲ء) دہلی میں انتقال ہوا۔ میر غالباً آخری ماہ صفر اور آغاز ربیع الاول میں لکھنؤ روانہ ہوئے اور مارچ ۱۷۸۲ء کے آخر لکھنؤ پہنچے اور چند دن بعد نجف خاں کے مرنے کی خبر سنی۔ آصف الدولہ سے میر کے تعلقات اچھے تھے اس کا ثبوت گلشن ہند سے ملتا ہے۔

(۱) صفحہ ۱۶۹، میر عبدالحی
تاباں۔ وفات ۱۱۶۱ھ اور
۱۱۶۵ھ کے درمیان جوانی
ہی میں ہوئی۔

تیرا تاباں غریب و خستہ جگر۔
فکر تاریخ میں تھا حد مضطر
مصرعہ آخری پہ کی جو نظر
کد سے ہاتھ نے اسکو دی یہ خبر

۲۴
ہائے حشمت شہید واویلا

$$۱۱۶۲ = ۲۴ + ۱۱۳۸$$

دیوان مطبوعہ میں ۱۱۶۱ھ اسی مصرعہ سے نکالا
ہے، جو غلط ہے ہائے کے عدد (۱۷) ہوتے ہیں
اس کے سوا حشمت، قطب الدین خاں فوجدار مراد آباد

تصحیح

کے ساتھ ۱۱۶۲ھ کی لڑائی میں مارا گیا ہے (۴ شوال اور ۱۰ ذی الحجہ کے مابین)۔ میر نے نکات الشعرا ۱۱۶۴ھ اور ۱۱۶۵ھ کے درمیان لکھا ہے اس میں تابان کا ذکر بحیثیت مردہ ہے، دیوان زادہ حاتم میں انک غزل کا عنوان ہے: زمین طرحی میر ۱۱۵۴ھ فی بحر رمل مسطور ہے۔

اس کی نظروں میں دوئی سے جو کہ ہے نا آشنا
ایک سے دونو ہیں کیا بیگانہ و کیا آشنا

اس غزل کا مقطع کلیات میر دیوان اول میں
یہ ہے۔

داغ ہے تابان علیہ الرحمہ کا چھاتی پہ میر
ہو نجات اس کو بچارا ہم سے بھی تھا آشنا

حاتم کے سمو قلم سے ۱۱۶۴ھ کی جگہ ۱۱۵۴ھ
تحریر ہو گیا ہے، اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ
وہ ۱۱۶۳ھ میں زندہ تھا اور ۱۱۶۴ھ میں وفات
پا چکا تھا، اس لئے انتقال ۱۱۶۳ھ اور ۱۱۶۴ھ کے
مابین ہوا۔ غالباً ۱۱۶۳ھ سال رحلت ہے۔

فاضل مقالہ نگار نے دلی کی تباہی کی نشاں دہی نہ
کی، سوز غالباً ۱۱۶۸ھ میں فرخ آباد پہنچ چکے
تھے جیسا کہ فائیم نے سودا کے حالات میں لکھا ہے
ناریخ فرخ آباد میں مولوی ولی اللہ فرخ آبادی لکھتے
ہیں کہ نواب احمد خاں بنگش کی حیات (وفات ۲۸
ربیع الاول ۱۱۸۵ھ) میں ان کے دیوان سہربان خان
رند سے متعلق تھے۔ طبقات الشعرا (۱۱۸۸ھ) میں
مولوی قدرت اللہ شوق لکھتے ہیں ٹانڈے (روہیل کھنڈ
ڈویژن) میں سوز سے ملاقات ہوئی، یہ ملاقات
۱۱۸۵ھ اور ۱۱۸۸ھ کے درمیان ہو سکتی ہے،

(۱۲) صفحہ ۱۸۰ سید محمد میر سوز
وفات ۱۲۱۳ھ۔ دہلی کے
تباہ ہونے پر پہلے فرخ آباد
گئے، اس کے بعد ۱۱۹۱ھ
میں لکھنؤ چلے گئے مگر وہاں
چندے قسمت راس نہ آئی نو
۱۲۱۲ھ میں مرشد آباد چلے
گئے، یہاں بھی بخت نارسا
رہا، تو پھر لکھنؤ واپس آئے،
اب کی آصف الدولہ کے استاد

مقرر ہوئے اور آرام سے ۱۱۸۴ھ میں نواب محمد یار خاں امیر نے فرخ آباد گزرنے لگی۔

تھا، گلزار ابراہیم و گلشن ہند میں ہے کہ سوز درویشی اختیار کئے ہوئے ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ میں مقیم تھا، ۱۱۹۳ھ میں بھی وہ لکھنؤ ہی میں تھا (مسرت افزا) لطف گلشن ہند میں لکھتا ہے کہ ۱۲۱۲ھ میں مرشد آباد تک آئے لیکن اطوار سکونت کے وہاں کچھ نظر نہ آئے، اسی سال پھر لکھنؤ تشریف لے گئے اور اس دار فانی سے راہی ملک بقا ہوئے۔

۲۸ ربیع الاول ۱۲۱۲ھ کو نواب آصف الدولہ نے استسقا کے مرض سے وفات پائی اوائل صفر میں بیمار ہوئے تھے، ایسی صورت میں ۱۲۱۲ھ میں مرشد آباد سے واپسی پر شاگردی اور آصف الدولہ کی نوازش کا واقعہ غلط ہے، شاگردی کا مسئلہ ۱۲۱۲ھ سے پہلے کا ہو سکتا ہے اور آصف الدولہ کے مرنے پر بنگالہ کا سفر صحیح ہو سکتا ہے چونکہ نئے مربی کی تلاش آصف الدولہ کے مرنے ہی پر ہوئی تھی۔

احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں دلی دوبارہ تباہ ہوئی (۱۱۷۰ھ اور ۱۱۷۴ھ) فاضل مقالہ نگار نے سنین متعین نہیں کئے، پھر یہ بات خلاف واقعہ ہے کہ ابدالی کے حملے پر فغان مرشد آباد گئے، اور وہاں سے فیض آباد سراج الدولہ کے پاس آئے، سراج الدولہ تو شاید سہو قلم ہو یہاں مراد شجاع الدولہ والی اودھ سے ہے لیکن گلشن ہند کی روایت کہ مرشد آباد میں اپنے چچا ایرج خاں کے پاس رہے اور دہلی چلے گئے، اور کئی برس بعد عظیم آباد آئے یہ عبارت بھی فاضل مقالہ نگار نے بدل دی ہے۔ واقعات اس طرح ہیں کہ بقول مہتلا (مولف گلشن سخن)

(۲) صفحہ ۱۸۳ اشرف علی خاں فغان وفات ۱۱۸۶ھ - احمد شاہ ابدالی نے جب دہلی تباہ کی تو یہ مرشد آباد چلے گئے، وہاں سے فیض آباد سراج الدولہ کے پاس آئے، لیکن ان سے نہ بنی تو پٹنہ (عظیم آباد) چلے گئے وہاں مہاراجہ شتاب رائے نے ان کی بڑی قدر و منزلت کی، آخر عمر میں گوشہ نشینی اختیار کی۔

اور شفیق (مصنف چمنستان شعراء گل رعنا وغیرہ) احمد شاہ بادشاہ کے آخر عہد حکومت (۶۶ و ۱۱۶۷ھ) میں دہلی سے نکل کر اودھ میں پہنچا اور وہاں قیام کر کے ۱۱۷۰ھ عظیم آباد پہنچا، اور راجہ شہاب رائے کے مزاج میں دخیل ہوا، اور ۱۱۸۱ھ میں شاہ عالم سے خطاب خاریف الملک حاصل کیا۔ عاشقی (نشرت عشق) اوائل عہد احمد شاہ میں روانگی اودھ بیان کر رہے لیکن ۱۱۷۰ھ میں عظیم آباد کے ورود سے وہ بھی منفق ہوئے اس میں قائم (مخزن نکات) کے بیان سے بھی مدد ملتی ہے وہ کہتا ہے کہ احمد شاہ کے عہد میں پنجمزاری منصب سے مفتخر تھا۔ لیکن چونکہ ان دنوں یہاں حالات بگڑے ہوئے ہیں اس لئے اس نے ہنگالہ کا سفر اختیار کیا، خود فغان کے دیوان سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ احمد شاہ سے جدائی کو انتہائی محسوس کر رہا ہے۔ قیام الدین حیرت (مقالات الشعراء) لکھتا ہے کہ احمد شاہ کے محبوس ہونے کے بعد شجاع الدولہ کے پاس چلا گیا۔ اس لئے ۱۱۶۷ھ میں فغان کا اودھ جانا اور وہاں سے ۱۱۷۰ھ کے آغاز میں عظیم آباد میں اقامت اختیار کرنا ثابت ہے، اس درمیان میں وہ سرشد آباد ایرج خاں کے پاس گیا ہو اور پھر واپس اودھ آگیا ہو تو بعید نہیں لیکن یہ واقعہ ۱۱۶۷ھ اور ۱۱۷۰ھ کے مابین ہو سکتا ہے۔

قائم کا نام تمام معاصرین اور خاندانی معلومات کی روشنی میں قیام الدین اور عرف محمد قائم ہے (نکات الشعراء، تذکرہ ریختہ گویاں چمنستان شعراء، عقد ثریا، مجمع الانتخاب، طبقات الشعراء و تذکرہ شعرائے اردو وغیرہ) دونوں ناموں کا حوالہ ضروری

(۱۴) صفحہ ۸۶ شیخ قیام الدین قائم وفات کے سنہ ۱۲۰۸ھ ملازمت کے سلسلے میں شاہ عالم بادشاہ کے زمانے میں دہلی پہنچے اور شاہی توپخانے کے

داروغہ ہو گئے.....دہلی
 بگڑی تو پہلے نواب محمد
 یار خان کی سرکار میں بہمام
 ٹانڈہ بسر کی، مصحفی سے
 بھی ملاقات اور دوستی
 ہوئی.....تین مہینے بعد
 یہاں بھی انقلاب رونما ہوا،
 اور یہ رام پور پہنچے، لیکن
 نسخواہ قلیں بھی، اس لئے
 لکھنؤ آئے۔ اور یہاں راجہ
 ٹکیت رائے سے اپنے وطن کے
 عامل کے نام شفے اور پروانے
 حاصل کئے تاکہ اپنی ویدی
 ملک اور یومیہ بحال کرائیں،
 اس میں آپس کامیابی ہوئی
 لیکن رام پور پہنچتے ہی
 انتقال کیا۔

تھا، فاضل مقالہ نگار کا یہ خیال کہ شام عالم کے زمانے
 میں بسلسلہ ملازمت دہلی پہنچے اور شاہی توپخانے
 کے داروغہ ہو گئے قطعاً غلط ہے، اس سلسلے میں
 قائم کا بیان (معزین لکاب) قابل ملاحظہ ہے کہ
 میں بچپن سے دہلی میں ہوں، ناجی میرے بھائی
 محمد منعم کے دوست تھے لڑکپن میں انہیں دیکھا
 ہے، احمد شاہ کے عہد حکومت میں وہ شاہی
 توپخانے میں ملازم تھا اور عالم گیر ثانی کے عہد
 حکومت میں اس نے دہلی کی سکونت چھوڑ دی
 اور وطن میں رہنے لگے سنہ ۱۱۸۵ھ میں وہ
 محمد یار خان کی ملازمت میں ٹانڈہ میں مقیم تھا۔
 مصحفی قائم ہی کے توسط سے ملازم ہوئے اور
 جو فیضان مصحفی کو حاصل ہوا ہے، وہ قائم
 ہی سے ملا ہے۔ قائم سنہ ۱۱۸۸ھ میں نواب
 محمد یار خان کے ہمراہ نین سال بعد رام پور
 پہنچا اور سنہ ۱۲۰۸ھ میں رام پور ہی میں
 انتقال کیا اور وہیں مدفون ہیں۔

اے میرو مرزا کا ہم رتبہ
 کہنا نا انصافی ہے۔

ڈاکٹر صاحب میر و مرزا کا ہم رتبہ نہ مانیں،
 لیکن مصحفی، یکتا، (مصنف دستور الفصاحت)،
 کریم الدین اور آزاد ہم رتبہ مانتے ہیں۔ مصحفی
 کی رائے میں تو سودا پر ترجیح حاصل ہے، یکتا
 کی رائے میں صرف قائم ہی ایسا شاعر ہے جس کی
 غزل، غزل ہے اور قصیدہ، قصیدہ۔

(۲۵) صفحہ ۱۹۰ میر غلام حسین
 حسن وفات سنہ ۱۲۰۱ھ بارہ
 برس کی عمر میں اپنے والد میر
 ضاحک کے ساتھ فیض آباد
 گئے اور نواب سرفراز جنگ
 خلاف سالار جنگ کی سرکار
 میں ملازم ہوئے کچھ مدت

حسن کا نام غلام حسن ہے، علی ابراہیم، مصحفی
 وغیرہ یہی نام لکھتے ہیں البتہ حسن کے باپ کا
 نام غلام حسین اور ضاحک تخلص ہے مصحفی کا
 بیان ہے کہ بارہ برس کی عمر میں پورب کا سفر
 کیا اور باقی عمر فیض آباد میں سردار جنگ خلف
 سالار جنگ کی رفاقت میں گذاری۔ (سردار جنگ
 (نوازش علیخان) کی جگہ سرفراز جنگ غالباً سہو قلم

دلی کا دبستان شاعری

تصحیح

بعد بہ عہد آصف الدولہ
لکھنؤ میں آگئے ...

ہے) مبالغہ آمیز ہے، حسن خود اپنے حالات میں
لکھنے ہیں کہ جب میں دہلی سے چلا ہوں نو
کسی کے عشق میں مبتلا تھا (گزار ارم) اسی
صورت میں آغاز جوانی میں اس کی دہلی سے روانگی
قرار پاتی ہے۔ مصحفی نے انتقال کے وقت عمر
ساتھ سال سے متجاوز بتائی ہے اور محرم سنہ
۱۲۰۱ھ کے عشرہ میں اس کا انتقال ہوا ہے،
ایسی صورت میں ولادت تخمیناً سنہ ۱۱۸۵ھ
قرار پاتی ہے یہ بیان مبالغہ آمیز ضرور ہے البتہ
انتقال کے وقت حسن کی عمر پچاس سال سے ضرور
متجاوز ہوگی، اس شکل میں سنہ ولادت
۱۱۵۰ھ ہوگا، سفر اگر اٹھارہ سال کی عمر
میں کیا ہو تو سنہ ۱۱۶۸ھ میں ہونا چاہئے،
محرم سنہ ۱۱۶۸ھ کے آخر میں سالار جنگ کے
ہمراہ آرزو سراج الدین علی خان نے بھی سفر کیا
اور اودھ پہنچے، لیکن حسن کا بیان گزار ارم میں
یہ بھی ہے کہ ہم برسات میں سفر کر رہے تھے
اور ڈیگ (علاقہ بھرت پور) میں کئی ماہ رہے
اور پھر چھڑیوں والے قافلے کے ساتھ مکن پور
پہنچے اور مکن پور میں یہ میلہ عرس کے دن
۱۷ جمادی الاول کو لگتا ہے، (۱۷ جمادی الاول
۱۱۶۸ھ مطابق ۲۹ فروری سنہ ۱۷۷۵ء) اس لئے
یہ سفر اس کے بعد ہو سکتا ہے، چونکہ اس وقت
نک دہلی کی تباہی ایسی نہ ہوئی تھی کہ باشندے
دوسرے مقامات پر پناہ لیتے خصوصاً ”ڈیگ“،
جو سور جمل جاٹ کا مقبوضہ تھا، یہ ضرور ہے
کہ محرم سنہ ۱۱۶۷ھ میں جب صفدر جنگ نے
اودھ کا سفر کیا ہے تو اس کے متوسلین اس کے
ساتھ ہی روانہ ہو گئے تھے لیکن سالار جنگ

وغیرہ بعد میں روانہ ہوئے (اگرچہ حسن کا محلہ سید واڑہ صفدر جنگ کی جنگ میں (۷ رجب سنہ ۱۱۶۶ھ مطابق ۱۰ مئی سنہ ۱۷۵۳ء) کو تباہ ہو چکا تھا، پھر بھی دہلی سے فرار کا موقع نہ تھا) البتہ احمد شاہ ابدالی کے پہلے حملہ کے وقت لوٹ دہلی کی تباہی سے متاثر ہو کر سورجمل جاٹ کے علاقے میں پناہ لے گئے تھے ۲۸ مارچ سنہ ۱۷۵۳ء (۷ رجب سنہ ۱۱۷۰ھ) کو متھرا کو لوٹ کر احمد شاہ دہلی آیا اور دوبارہ دہلی کو لوٹا اس نے واپسی کے وقت نجیب الدولہ کو امیرالامرائی کا منصب دیا۔ لیکن عمادالملک نے مرہٹوں کی امداد سے دہلی کا محاصرہ کر لیا اور ۴۵ روز کی جنگ کے بعد ستمبر سنہ ۱۷۵۷ء میں نجیب الدولہ نے دہلی چھوڑ دی اور اپنی جاگیر میں چلا گیا، اس دوران میں غالباً حسن دہلی سے روانہ ہوئے ہونگے سودا بھی اسی زمانے میں فرخ آباد جا درمسم ہو گئے تھے، دہلی کی معاشی حالت انتہائی ابتر ہو چکی تھی برسات کے موسم میں حسن دہلی سے روانہ ہوئے لیکن بارش کی وجہ سے ڈیگ سے آگے جانے کا راستہ نہ تھا، راسموں کے ٹھیک ہونے کا ڈیگ میں انتظار کرتے رہے اور جمادی الاول سنہ ۱۱۷۱ھ (مطابق نومبر سنہ ۱۷۵۸ء) میں لکھنؤ پہنچے اور وہاں سے پھر فیض آباد آکر مقیم ہوئے، اس طرح میر شیر علی افسوس (دباجہ منوی سحر البیان) کا کہنا درست ہو جاتا ہے کہ دہلی میں سن تمیز کو پہنچا اور گردن روزگار سے دہلی چھوڑی۔

(۱) صفحہ ۱۹۶ سید انشاء اللہ خاں
انشا وفات ۱۲۳۳ھ ہندوستان
میں تباہی عام ہونے پر
یہ جملہ غلط ہے کہ انشا مرشد آباد سے دہلی آئے۔
یہ کہنا درست ہوتا کہ مرشد آباد سے اپنے والد کے
ہمراہ اودھ آئے۔ بتول مبتلا (گلشن سخن) اس

دلی کا دبستان شاعری

تصحیح

سید انشا مرشد آباد سے دہلی آئے علوم ہنداولہ کے حصول کے لئے شاعری میں اصلاح اپنے والد ہی سے لی تھی۔
 نے نواب میر جعفر کے عہد میں انشا کو دیکھا (دور اول ۷ شوال سنہ ۱۱۷۰ھ تا ۱۱۷۱ھ ربیع الاول سنہ ۱۱۷۲ھ دور دوم ۱۲ محرم ۱۱۷۳ھ تا ۱۱۷۴ھ شعبان سنہ ۱۱۷۴ھ)۔

شیخ احمد علی (بخزن الغرائب) لکھتے ہیں کہ میر ماشاء اللہ خان نواب قاسم علیخان کے عہد میں جب حالات بگڑے (ذی الحجہ سنہ ۱۱۷۷ھ مارچ سنہ ۱۱۷۸ھ) نواب شجاع الدولہ کے پاس آیا..... انشا نے بچپن میں صرف و نحو، منطق اور حکمت صدرا نک پڑھی، جب سوانہ برس کا ہوا، نواب شجاع الدولہ کے درباریوں میں داخل ہوا درباریوں میں کوئی اس کی گفتگو کو نہیں سمجھتا تھا۔ کچھ دنوں بعد شجاع الدولہ کا انتقال (۲۳ ذی قعدہ سنہ ۱۱۸۸ھ ۲۶ جنوری سنہ ۱۷۷۸ء) ہوا۔ اور آصف الدولہ کا دربار اراذل کی مجلس بن گیا۔ انشا کچھ دنوں نواب نجف خان کے لشکر میں اور ایک مدت ہونڈل کھنڈ میں رہے.....

علاؤ الدولہ (نذکرۃ السعرا) میں ہے کہ میر ماشاء اللہ طبابت میں دسب گاہ کامل رکھتے ہیں نوکر معتبر نواب شجاع الدولہ وزیر الممالک کے ہیں ان کا لڑکا (انشاء اللہ خاں) جو جوان وجہ اور دل پسند ہے موافق تذکرہ (انسرف علی خاں) کا دوست ہے۔
 (۱۷۷۸ تا سنہ ۱۱۸۸ھ)۔

مصنف مسرت افزا کا بیان ہے کہ انشا رئیس الحکما میر ماشاء اللہ کا فرزند ہے خوش خلق جوان ہے (سنہ تالیف ۱۱۹۳ھ) بنگالہ مولد ہے۔ مصنف نے سودا سے سنہ ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ میں ملاقات

کی ہے۔ دہلی انشا اودھ سے سنہ ۱۱۹۹ھ اور سنہ ۱۲۰۱ھ کے مابین گئے ہیں، شاہ عالم الہ آباد سے رمضان سنہ ۱۱۸۷ھ میں دہلی آئے ہیں اس سے پہلے انشا کا سفر ممکن ہو نہیں، فاضل مثالیہ نگار نے غالباً دہلی سے مرشد آباد آئے کی روایت اب مابین سے نقل کی ہے۔

مصحفی کا سولد اپنا بیان کردہ (روز نامہ) مولوی عبدالقادر خان وافات سنہ ۱۲۲۹ھ بلم گندھ متصل دہلی ہے، مصحفی کا شمار قاسم (مجموعہ نغز) نے مردم بیرو نجات میں کیا ہے، اور دہلی میں آمد عنفوان جوانی میں ظاہر کی ہے مصحفی نے سر عبدالرسول نثار کے حالات میں لکھا ہے کہ ابتدائی شاعری میں میں نے نثار کو امروہہ میں دیکھا تھا ہفتہ عشرہ میں ملاقات ہوتی تھی عمر ساٹھ برس کے قریب تھی مصحفی کی ولادت سنہ ۱۱۶۱ھ نسلیم دہلی ہوئے ابتدائی شاعری کا سنہ ۱۱۶۱ھ قرار پاتا ہے عنفوان جوانی کا زمانہ بھی کم سے کم انھارہ سال سے شروع ہونا ہے، اگر بیس سال کی عمر عنفوان جوانی میں لیں تو سنہ ۱۱۸۰ھ میں مصحفی دہلی پہنچے ہونگے (میر عبدالحی تابان کو نوجوان اور اوائل جوانی میں فوتی (سنہ ۱۱۶۳ھ) ظاہر کرتے ہیں سنہ ۱۱۷۳ھ میں حاتم نے آسکی غزل پر غزل لکھی ہے اس کی ولادت سنہ ۱۱۶۳ھ کے متصل ٹھہرتی ہے اس نظریہ سے تابان کا انتقال ۳۳ سال کی عمر میں بقول میر اوائل جوانی میں ہوا) بارہ تیرہ سال کی عمر میں دہلی آنا غلط ٹھہرتا ہے روہیل کھنڈ کا سفر غالباً آغاز سنہ ۱۱۸۲ھ چوبیس سال کی عمر میں کیا۔ واپسی سنہ ۱۱۸۶ھ کے آخر میں ہوئی، اور دوسرا سفر لکھنؤ کا

(۱۷) صفحہ ۲۰۲، ۲۰۳ غلام عیدانی مصحفی ولادت سنہ ۱۱۶۱ھ وفات سنہ ۱۲۰۰ھ ان کے باپ نے اکبر پور (مفصلات دہلی) سے تربت وطن در کے امروہہ میں اقامت اختیار کی مصحفی کا عم طفلی امروہہ میں گذرا، ۱۲-۱۳ برس کی عمر میں دہلی آئے۔ اور یہیں تحصیل علم کی۔ ۲۰-۲۲ برس کی عمر میں ننگ دستی سے پریشان ہو کر باہر نکلے پہلے آنولہ پھر نانڈہ اور سنہ ۱۱۸۵ھ میں لکھنؤ پہنچے، سال بھر پریشان رہ کر واپس آگئے اور شاعری اور تجارت کرنے لگے، بارہ سال بعد لکھنؤ پہنچے،

تصحیح

حمادی الاول سنہ ۱۱۹۸ھ میں (اپریل ۱۷۸۳ء) ہوا، جیسا کہ اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سفر غلام علیخان کے ساتھ نواب آصف الدولہ اور گورنر جنرل ہیسٹنگز کو خلعت شاہی پہنچانے کے سلسلے میں تھا، یہ مدت قیام کی گیارہ سال اور چند ماہ قرار پاتی ہے۔

(۱۸) یحییٰ امان، مشہور شیخ قلندر بخش حرأت حاشیہ صفحہ ۲۰۷، ۲۰۸ اصل نام، یحییٰ امان تھا، شیخ قلندر بخش مشہور تھے، باپ ان کے دہلی کے رہنے والے تھے اصلی خاندان اکبر آباد کا تھا، ان کے خاندان کا سلسلہ رائے مان محمد شاعری سے ملتا ہے چاندنی چوک میں رائے امان کا کوچہ اب تک موجود ہے۔۔۔۔۔ سنہ ۱۲۲۵ھ میں انتقال کیا۔

ڈاکٹر صاحب نے یحییٰ امان نام غلط لکھا ہے مصحفی (تذکرہ ہندی) لکھتے ہیں حرأت تخلص یحییٰ مان کا ہے قلندر بخش نام رکھتا ہے اور یحییٰ مان آبائی نام ہے، اپنے آپ کو بھی رائے کی اولاد سے بتاتا ہے، (اصل مان واصل نمبر۲ رائے مان سر بردہ دربانان) (فاسم۔ مجسودہ نغز ج۔۲ ص۔ ۲۹۳) اور رائے مان کی نسبت تاریخ محمدی میں ہے (رائے مان بن شادمان مخاطب بہ رستم ہند :آمرامیں سے تھا، وسط ذی الحجہ سنہ ۱۱۵۱ھ میں نادر شاہ کے حکم سے دہلی میں سارا گیا، شادمان سنہ ۱۱۲۶ھ فوت ہوئے)۔ ۱۲۲۵ھ سنہ وفات غلط ہے صحیح ۱۲۲۴ھ سنہ وفات ہے شاہ کمال شاگرد جرأت نے یہ تاریخ کہی ہے۔

جست تاریخ جس چو از ہاتف کمال گفت شاعر وہجی شیریں زبان (۱۲۲۴ھ) جسونت سنگھ پروانہ کے اس مصرعہ سے یہی سنہ برآمد ہوتے ہیں۔۔۔

کہو جنت نصیب جرات ہے (۱۲۲۴ھ)

(۱۰) میر قمرالدین منت وفات فاضل ڈاکٹر صاحب کے بیان کے تین حصے قابل اختلاف ہیں۔ ۱۲۰۶ھ۔ (۱) عبارت کا ابہام، مصحفی کا بیان (تذکرہ ص۔ ۲۱۵۔ شاعری فارسی میں کرتے ہندی ص۔ ۲۳) یہ ہے کہ آغاز شاعری میں

تھے۔ ریختے میں بقول مصحفی پہلے قائم سے مشورہ کیا، پھر خود کو شمس الدین فقیر کا شاگرد بنانے لکے، ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ آئے، ۱۲۰۶ھ میں انتقال کیا، حب انشا دہلی میں تھے، نو وہاں کے معرکوں میں یہ بھی شریک تھے۔

کچھ مدت استفادہ ریختہ میں قائم سے کیا اور اسی وجہ سے قائم نے اپنے تذکرے (مخزن نکات) میں شاگردی سے یاد کیا ہے لیکن عربی اور فارسی میں استعداد پیدا ہونے پر فارسی میں فنا پیدا کیا اور اس زمانے میں شمس الدین فقیر کا شاگردی کا معروف تھا (بقول علی ابراہیم منہ کہنا تھا کہ "فقیر نے ایک عزل میں مشورہ دیا تھا") مصحفی یہی کہتا ہے کہ پہلے اردو شاعری میں قائم سے اصلاح لی، اور پھر فارسی شاعری میں نام پیدا کیا اور فقیر کی شاگردی کا انرا کرنا تھا۔

(۲) ۱۲۰۶ھ سنہ وفات غلط ہے۔ صحیح ۱۲۰۸ھ ہے۔

منت نے سر فراز الدولہ مرزا حسن رضا خاں بہادر اور مہاراجہ ٹکٹ رائے کے ہمراہ یہ سفر سوال ۱۲۰۷ھ میں لکھنؤ سے کیا، عشرہ محرم ۱۲۰۸ھ کے دن مرشد آباد میں گذارے پھر یہاں سے کلکتے پہنچے، تب محرق عارض ہوئی، اور کلکتہ کی کربلا میں بعد فوت دفن ہوئے۔ (مابین محرم ۱۲۰۸ھ تا ربیع الاول ۱۲۰۸ھ) سال ولادت ۱۱۵۶ھ (خلاصۃ الکلام - علی ابراہیم خاں) ہے منت کے فرزند رشید نظام الدین ممنون نے تاریخ کہی ہے۔

پھر رضا ممنون یوں ہی سال وفات حیف منت، حیف منت، ہائے، ہائے، (۱۲۰۸ھ) زاری شاگرد منت کے اس مصرعہ سے بھی یہی تاریخ نکلتی ہے۔

مرد شمع بزم عرفاں، آہ حیف (۳) دہلی کے معرکوں میں انشا کے ساتھ منت کسی طرح شریک ہو سکتا ہے، ڈاکٹر صاحب

کے بقول ۱۱۹۱ھ میں منت لکھنو چلا گیا، اور پھر دہلی حانا کسی تذکرے سے ثابت نہیں، انشا ۱۱۹۱ھ کے متصل دہلی گئے اور انشا کے وہ ادبی معرکے دہلی میں ۱۱۹۹ھ کے لگ بھگ ہوئے جبکہ مصحفی بھی دہلی سے لکھنؤ روانہ ہو چکے تھے۔ ایسی صورت میں یہ روایت درست نہیں۔

(۲) شیخ ولی اللہ محب وفات ۱۲۰۶ھ - ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلے میں حوالہ بھی نہیں دیا ہے۔

ص- ۲۱۵ آصف الدولہ کے بھی استاد رہے۔ معاصرین سلیمان شکوہ کی استادی کا شرف ضرور دیتے ہیں قاسم (مجموعہ نغز) ص- ۱۶۴ ج- ۲) مصحفی (بذکرہ ہندی) ص- ۲۳۱

(۲) جعفر علی حسرت وفات ۱۲۰۶ھ متعین ہو چکا ہے جرأت کا شعر مادۂ تاریخ کو ثابت کرتا ہے۔

جرأت نے کہی یہ روکے تاریخ وفات۔ یوں جاوے جہاں سے حسرت، ارماں، ہے، ہائے (۱۲۰۶ھ) دستور الفصاحت ص- ۷۳ حاشیہ

ابتدائے عمر میں مرزا حسن علی خاں و صاحب عالم مرزا جہاں دار شاہ وغیرہ کی مصاحبت میں زندگی بسر کرتے رہے، باپ کے مرنے پر دکان سنبھال لی، لیکن آخر عمر فقر اختیار کیا گوشہ نشین ہو گئے۔

ابتدائے عمر میں حسن علی خاں سے تعلق ثابت نہیں، حسرت نے شجاع الدولہ کی تعریف میں قصائد لکھے ہیں یعنی ۱۱۸۸ھ تک وہ شجاع الدولہ کے متوسل رہے، اس کے بعد نواب محبت خاں محبت اپنے شاگرد کے متوسل رہے، اس کا اعتراف بھی قصیدہ میں کیا ہے، ۱۱۹۱ھ کے متصل وہ حسن علی خاں سوزاں سے توسل پیدا کرتے ہیں ۱۱۹۸ھ میں جہاندار شاہ کے متوسل نظر آتے ہیں اور اسی زمانے میں آن کے والد ابوالخیر کا انتقال ہو جاتا ہے، وہ

عطاری کی دکان سنبھال لیتے ہیں بقول کمال (مجمع الانتخاب) وفات سے چار سال پہلے ترک لباس کر کے کنج قناعت میں بیٹھ گئے، مرشد نے منصود علی نام بخشا تھا بارہ سال پہلے (تالیف تذکرہ ۱۲۱۸ھ) انتقال کیا اور ابھی مکان میں جو متصل نخاس تھا دھن ہوئے۔ غالباً سنہ ولادت ۱۱۵۳ھ ہے چونکہ ذی الحجہ ۱۱۷۳ھ کے حالات دہلی شہر آشوب میں بیان کئے ہیں۔ ۱۱۹۱ھ میں حسرت کی عمر تخمیناً ۳۸ سال تھی اسے ابتدائی عمر نہیں کہہ سکتے۔

ڈاکٹر صاحب نے نام بھی نظر انداز کر دیا ہے اور ۱۲۵۰ھ سنہ وفات بغیر تحقیق نقل کر دیا، نام محمد میر ہے (مجموعہ نغز - ج - ۱ ص ۴۳ و ۴۴) وفات کی خبر (گاشن ہند ۱۲۱۵ھ) لطف نے سب سے پہلے دی ہے مجموعہ نغز میں (۱۲۲۱ھ) قاسم بھی وفات کی اطلاع دیتے ہیں پروفیسر سید مظفر علی صاحب سید کا بیان ہے کہ رسالہ اردو (انجمن ترقی اردو) میں سنہ وفات ۱۲۰۹ھ لوح مزار سے کسی نے نقل کیا تھا، مصحفی نے تذکرہ ہندی کی تالیف (۱۲۰۱ھ تا ۱۲۰۹ھ) کے وقت لکھا ہے کہ اب درد کے بجائے سجادہ نشین ہے (نام میر محمد لکھا ص ۹ و تذکرہ ہندی) اس سے نصیذی ہو جاتی ہے کہ اسی سال اثر کا انتقال ہوا۔

(۱۲) ص ۲۱۳ اثر
اثر، درد، کے چھوٹے
بھائی تھے،
۱۲۵۰ھ وفات پائی۔

(۲۳) نواب مرزا خاں داغ
ولادت ۱۲۴۶ھ ۱۸۳۱ء
وفات ۱۳۲۲ھ ۱۹۰۵ء
ص ۲۵۱ و ۲۵۲ -
داغ چھ ہی برس کے تھے،
کہ نواب شمس الدین خاں
اس بیان میں حسب ذیل غلطیاں ہیں -
(۱) داغ چھ برس کے تھے کہ نواب شمس الدین
خاں وفات پا گئے، صحیح نہیں۔ بلکہ داغ ساڑھے
چار سال کے تھے کہ ۸ یا ۱۰ اکتوبر ۱۸۳۵ء کو
نواب شمس الدین خاں نے پھانسی پائی۔
(۲) مرزا فخر سے نواب شمس الدین کے مرنے

دلی کا دبستان شاعری

تصحیح

وفات پاگئے ان کی ماں نے مرزا فخر و خاف بہادر شاہ سے نکاح کر لیا، اور اس طرح داغ کی تعلیم و تربیت لال قلعے ہی میں ہوئی ۱۸۵۷ء میں نذر ہو گیا، تو داغ بھی سرگرداں اور ہریشان ہو گئے اور خاندان سمیت رام پور آ گئے،

نواب یوسف علی خان نے انہیں نواب کلب علی خان کا مصاحب بنا دیا، اور داروغہ اعظم مقرر ہوئے، (۲۴) سال رام پور رہے ۱۸۸۶ء (عیسوی) میں نواب کلب علی خان نے وفات پائی، ان کے ساتھ ان کے پیر بھی اکھڑ گئے، دو سال تک مختلف مقامات پر گھومتے گھماتے

۱۸۸۸ء میں حیدر آباد پہنچے، مشنری میں کلکتے کی ایک رنڈی کا ذکر ہے جو ان کے ساتھ رام پور بھی ایک دفعہ آئی تھی۔

(۱) فوراً بعد نکاح نہیں کیا۔ بلکہ نو سال بعد ۱۸۴۴ء میں مرزا فخر و خاف نے قلعہ معالی میں داخل کیا۔ داغ نے نو سال قلعہ سے باہر گزارے (اس درمیان میں داغ رامپور میں تعلیم پانا بھی بیان کرتے ہیں)۔

(۲) داغ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں رام پور آئے اور ریاست کے مہمان ہوئے (چونکہ عمدہ خانم داغ کی خالہ کے نواب یوسف علی خان کے ساتھ خصوصی تعلقات تھے)۔

(۳) ریاست رام پور کے سرکاری ریکارڈ سے داغ کا ہجر مصاحبت و افسری اسٹبل ۱۴ اپریل ۱۸۶۶ء کو نواب کلب علی خان کے عہد میں ہوا۔ (۲۱ اپریل ۱۸۶۸ء کو نواب یوسف علی خان ناظم کا استال ہوا اور نواب کلب علی خان نواب محبت نسیم ہوئے ۲۳ مارچ ۱۸۸۷ء کو رحلت کی)۔

(۴) ۲۴ سال مدت قیام رام پور غلط ہے بلکہ ۱۸۵۷ء سے جولائی ۱۸۸۷ء تک تقریباً تیس سال ہوئی ہے۔ جولائی ۱۸۸۷ء میں داغ اسماعیل دے کر رام پور سے چلے گئے۔

(۵) منی ہائی حجاب سے داغ کے تعلقات مارج ۱۸۸۱ء کے میلہ بے نظیر میں ہوئے۔ اور پھر حجاب کی فرمائش پر انہوں نے ۱۸۸۲ء میں کلکتے کا سفر بھی کیا، لیکن آخر میں دامت محبت کی یادگار ”فریاد داغ“ رہ گئی۔ رام پور داغ کے ہمراہ حجاب نہیں آئی بلکہ اس میلے میں طوائف ریاست کی جانب سے مدعو ہوتی تھیں حجاب اسی طور پر آئی تھی۔

(۶) نواب مصطفیٰ خان شیفتہ ولادت شبقتہ نے اپنے دیوان مرتبہ ۱۲۴۷ھ میں

وفات ۱۲۸۶ھ ص ۲۵۶ جو بتائی ہے، اس سے ۱۲۱۸ھ ۱۸۰۳ء قرار پائی ہے، گلشن بے خار کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ تذکرہ ۱۲۳۸ھ میں شروع کیا اور ۱۲۵۰ھ میں ختم کیا، اور عمر کے اشہب بیڑگام نے چوبیس مرحلہ طے کئے ہیں اس سے سہ ولادت ۱۲۲۳ھ قرار پانا ہے۔

قلمی دیوان کے دیباچے میں شیفتہ نے زیادہ تفصیل سے کام لیا ہے، (سولہویں سال میں شاعری فوق العادت بخشی، اور تیسویں (۲۳) میں کمال عطا کیا اور اس شغل سے رٹ گیا، اس وقت ۱۲۳۰ھ تھی اور اب چالیس پر سات بڑھ چکے ہیں ۱۲۳۷ھ) (عارف ستمبر ۱۸۵۴ء) اس لئے ۱۲۱۸ھ قابل ترجیح ہے، ۱۲۲۱ھ کے متعلق کوئی بیان شیفتہ کا نہیں ملا۔

۱۲۵۴ھ میں شیفتہ حج کو روانہ ہوئے اور ۱۲۵۶ھ میں واپس آئے۔ حج کے بعد وہ منفی عابد ہو گئے لیکن اس سے قبل اُن کی زندگی رمجو طوائف متخاص بہ زناکت کے ساتھ وابستہ نظر آتی ہے۔

(۲۵) میر نظام الدین مہنوں وفات ۱۲۶۰ھ ص ۲۶۰ و ۲۶۱۔ میر میرالدین مہنوں کے لڑکے تھے، اور ذوق و غالب کے ہم عصر منت نے اپنے وطن سونی پت کو چھوڑ کر دہلی میں بود و باش اختیار کر لی تھی، یہیں مہنوں نے بعد ضروری تعلیم کے شاعری شروع کی، اور کچھ عرصے

(۱) اس بیان میں کافی غلط فہمیاں ہیں منت نے ۱۱۹۱ھ دہلی کو چھوڑ دیا، عروج اودھ جا کر ملا مہنوں بھی اودھ ہی میں رہے اور ۱۲۰۸ھ میں باپ کے مرنے کے بعد بھی وہ لکھنؤ ہی میں تھے۔ مہجمی کا بیان (تذکرہ ہندی) ۱۲۰۹ھ کہ وہ باپ کے مرنے کے بعد شاعری تک پہنچ گیا ہے آخر شہر کے موزوں طبع اس سے اصلاح لینے ہیں۔ (۲) فخرالشمرا کا خطاب شاہ عالم ثانی نے دیا ہے (مجموعہ نغز جلد دوم ص ۲۱۲) (شاہ عالم متوفی ۱۲۲۱ھ) لیکن وہ شاہ عالم کی حیات میں شاہ عالم ثانی کو چھوڑ چکا تھا جیسا کہ قاسم بیان کرتا ہے۔

دلی کا دبستان شاعری

تصحیح

کی فکر کے بعد ان کی شاعری کا سکھ دہلی میں ایسا رائج ہوا۔ کہ اکبر شاہ ثانی نے فخر الشعرا کا خطاب دیا، اور نثر سے شاگرد ہو گئے، اور آزدہ بھی ان ہی کے شاگرد بنے جانے میں دہلی بکڑنے پر لکھنؤ آئے یہاں سے گورنمنٹ نے صدر الصدور بنا کر انہیں اجمیر بھیج دیا، آخر عمر میں پینشن پا کر دہلی چلے آئے۔

(۲) میر حسین نسکین ولادت ۱۲۱۸ھ وفات ۱۲۶۸ھ ص ۲۶۱ تلاش معاش میں لکھنؤ بھی گئے تھے لکھی برس، یرٹھ میں پیام کے بعد رام پور پہنچے، وہاں نواب یوسف علی خاں نے ملازم رکھ لیا، اور آخر دم تک وہیں رہے۔

لکھنؤ جانے کی اطلاع نئی ہے حوالہ دینا ضروری تھا تاکہ صحت کا اندازہ ہو سکے۔ شیفتہ، کریم الدین، صادر معاصر اس واقعہ کو نہیں لکھ رہے ہیں۔

(۲) نواب محمد سعید خاں کے عہد ریاست (اگست ۱۸۳۰ء تا اپریل ۱۸۵۵ء) میں رام پور پہنچے، اور ان ہی کے عہد میں ۷ شوال ۱۲۶۸ھ مطابق ۲۷ جولائی ۱۸۵۲ء کو رام پور ہی میں انتقال کیا، اور نواب فیض اللہ خاں کے مقبرے سے منسل دفن ہوئے۔ یوسف علی خاں اس زمانے میں ولی عہد ریاست تھے۔

دہلویت کیا ہے

صفحہ ۲۷۲، ڈاکٹر ہاشمی صاحب نے ”دلی کا دبستان شاعری“ کا چھٹا باب دہلویت کیا ہے، کے عنوان سے قائم کیا ہے۔ اس سلسلے میں موصوف تحریر فرماتے ہیں۔ شعرائے دہلی کی آمد سے پہلے فیض آباد یا لکھنؤ شاعری یا ادب کا مرکز نہ تھا، بلکہ جاع الدولہ کے بلا بھیجنے پر سودا کا انکار اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ جب تک

دہلی کے حالات استوار رہے ، کسی نے وہاں سے جنبش کا خیال بھی نہ کیا اور اس کی خراب سی خراب حالت میں بھی دہلی کے چٹخاروں اور موزوں میں مگن رہے۔ لیکن جب وہاں کے بادشاہوں میں قوت باقی نہ رہی ، اور امرا بھی زمانے کا حال دیکھ کر گوشہ نشین ہو گئے ، تو مہجوراً شاعروں کو قوت لایموب کے لئے دوسرے آستانے تلاش کرنا پڑے۔ خود سودا شجاع الدولہ کے آخری زمانے میں فرخ آباد ہوتے ہوئے فیض آباد پہنچے ، اس کے بعد یہ سلسلہ شروع ہو گیا ، اور میر ، میر حسن ، انشا ، مصحفی کے ساتھ دیگر اوسط درجے کے شاعر ، ادیب اور فن کار پہلے فیض آباد اور آصف الدولہ کے زمانے میں (صفحہ ۲۷۳) لکھنؤ آتے رہے ، اور آخر ہمیں پیوند زمین ہو گئے۔

متذکرہ بالا عبارت میں چند خامیاں ہیں :-

سودا کا شجاع الدولہ کے ہلانے پر انکار فرضی افسانہ ہے۔ ورنہ اودھ کی نوخیز ریاست ہر دہلوی کے لئے باعث کشش تھی۔ سراج الدین علیخان آرزو آخر محرم ۱۱۶۸ھ میں سالار جنگ کے ساتھ اودھ پہنچے۔ اسی زمانہ میں اشرف علی خاں فغان اودھ میں وارد ہوئے۔ اور شجاع الدولہ سے کسی بات پر کشیدہ ہو کر عظیم آباد (پٹنہ) میں مقیم ہو گئے۔ میر ضیاء الدین ضیا ، جعفر علی حسرت ، میر غلام حسین ضاحک ، میر غلام حسن حسن ، قلندر بخش جراث وغیرہ شجاع الدولہ کے عہد میں اودھ پہنچے۔

ڈاکٹر صاحب کا یہ جملہ کہ خود سودا شجاع الدولہ کے آخری زمانے میں فرخ آباد ہوتے ہوئے فیض آباد پہنچے ، غلط فہمی پیدا کر رہا ہے یعنی سودا دہلی سے فرخ آباد ہو کر فیض آباد پہنچے ، اور یہ خلاف واقعہ ہے ، سودا قریباً تیرہ چودہ سال فرخ آباد میں رہتے رہے ، اور وہاں سے ۱۱۸۳ھ میں فیض آباد پہنچے۔ اور آصف الدولہ کے ابتدائی عہد حکومت میں لکھنؤ میں ۴ رجب ۱۱۹۵ھ کو انتقال کیا اور وہیں دفن ہوئے۔ میر ، سودا کے بعد لکھنؤ پہنچے۔ لیکن حسن سودا سے بہت پہلے ۱۱۷۱ھ کے لگ بھگ اودھ پہنچ جاتے ہیں۔ انشا مرشد آباد سے طفلی میں اودھ آئے۔ اور یہیں ہوش سنبھالا۔ سولہ سال کی عمر میں (عہد شجاع الدولہ) دیوان مرتب کر لیا تھا۔ نواب آصف الدولہ کے عہد میں وہ اودھ سے دہلی پہنچا۔ اس لئے دہلی سے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہونا۔

لکھنؤ اسکول شاعری کی بنیاد شجاع الدولہ کے عہد میں پڑی اور تکمیل نواب سعادت علی خاں کے عہد میں ہوئی۔ (طرز آتش و طرز ناسخ) حاشیہ صفحہ ۲۷۳ پر شاعروں کی ایک طویل فہرست اس عنوان سے نظر آتی ہے :-

جو شعرا دوسرے مقامات خصوصاً دہلی سے لکھنؤ آئے۔

ان کی مختصر فہرست یہ ہے

اسد ، احسن ، امیر ، افسوس ، بھا ، بشیر ، تنہا ، تسلی ، جرات ، جعفر ، حیران ،
بہ حسن ، حضور ، حکیم ، حقیقت ، خلیق ، رقت ، رنگین ، رعنا ، راسم ، رافت ، زار ،
سوز ، سکندر ، سلیمان ، سروری ، سامان ، سبقت ، شکفتہ ، صفا ، صادق ، ضاحک ،
عاش ، فغان ، فدوی لاہوری ، فیس ، کمال ، کرامت ، قاصر ، مجذوب ، منشی ،
محب ، معروف ، مروت ، موتی (طوائف) وغیرہ ۔

ان میں چند ایسے بھی ہیں جن کے والدین دہلی کے تھے ، لیکن ان کی تربیت
وہیں ہوئی (از تذکرہ مصحفی)۔ یہ فہرست بھی غلطیوں سے بری نہیں ، مثلاً اسد
ارے میں مصحفی لکھتے ہیں (تذکرہ ہندی صفحہ ۱۶) میر امانی نام ، اصل دہلوی
اکبر آبادی بتاتے ہیں ۔ میر ذوالفقار علی کی زبانی معلوم ہوا جو ”امانی“ کا ہمساہ
کہ لکھنؤ کے ارادے سے لکھنؤ سے نکلا تھا ، سرائے بانکر مٹو میں رات کے وقت
ان کے ہاتھ سارا گیا ۔ اس طرح اسد لکھنؤ پہنچا بھی نہیں اور نام فہرست میں آگیا ۔
تخلص کے دو شاعر ہیں ۔ نواب محمد دار خاں امیر ، جو کبھی لکھنؤ نہیں گئے ۔
یے نواب امین الدولہ معین الملک عرف مرزا مسندو خلف نواب سجاد الدولہ مرحوم
جن کا ذکر ریاض الفصحاح میں ہے یہ ناراض ہو کر لکھنؤ سے دہلی چلے گئے تھے
دہلی سے لکھنؤ آئے اور غالباً عظیم آباد جا کر مقیم ہو گئے تھے ، وہیں وفات پائی
دہلی سے آنے والوں میں ذکر کرنا لطیفہ ہے ۔

فدوی لاہوری سے سودا کا ہجو بازی کا معرکہ فرخ آباد میں پیش آیا ۔ آخر
۱۸۸۲ء اور آغاز ۱۸۸۳ء میں فدوی نواب محمد یار خاں امیر کا ملازم تھا اور یہاں
جا کر وہ نواب ضابطہ خاں کا ملازم ہو گیا ۔ اور مراد آباد کے ضلع ہی میں غالباً
سال رحلت کر گیا ۔ اس کا لکھنؤ جانا ثابت نہیں ، اسی طرح میر بشارت علی بشیر
رد ممنون ، لالہ بال مکند حضور شاگرد درد ، حکیم محمد ہناہ خاں نثار شاگرد درد ،
رف اور رافت وغیرہ بطور سیر و سیاحت کچھ دن کے لئے اودھ آئے ، اور چلے گئے ،
شعرا کا اس حیثیت میں شمار کرنا کہ وہ مقیم اودھ ہو گئے واقعات کو مسخ کرنا
اور اس طرح صحیح نتائج اخذ نہیں ہو سکتے ۔

ہم اس تبصرے کو یہیں ختم کرتے ہیں ورنہ ایسے مقام دبستان شاعری میں
بھی نظر آتے ہیں ۔ ہمیں امید ہے کہ ڈاکٹر ہاشمی صاحب آئندہ اشاعت میں تحقیقی
دہر خصوصیت سے نظر ثانی کریں گے ، اور ”دلی کا دبستان شاعری“ صحیح معنوں
ارباب نظر سے خراج تحسین حاصل کر سکے گا ۔

* ہر تار شود ماری (وا) نیشی زند او را
کافی بود از بہر عذابش کفن او

کی در بغلش جزو کشت آنکہ^۲ نماید
از ننگ ربا پوست جدا شد ز تن او

ہرچند کہ از ساعر و ساقی کند او منع
ما درد کشان بہر خلاف سخن او

از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

می آیم (پیاض^۳) از بیم لشکر دردست
مانند سپاہی^۲ کہ عیان از دل گردست

ای دل ز خورش منع مکن نفس دنی را
رنہ-ار زبونی نکنی روز نبرد است (ص دیگر)

* مسلم ہونیورسٹی علی گڑھ کے گرانخانے میں میخانہ کا ایک اچھا سا
نسخہ موجود ہے۔ خانہ کی عبارت سے صاف معلوم ہوا ہے کہ ۱۰۳۶ ہجری
میں عبدالذبی فخر الزمانی کی حباب ہی میں تحریر ہوا تھا اور اگر کاتب کا
بیان من و عن تسلیم کر لیا جائے تو خود مؤلف کے لئے مرتب ہوا تھا
مگر اس میں شبہ ہے اس لئے کہ یہ نسخہ اغلاط سے پر ہے۔ مطبوعہ نسخہ
سے اس کے مطالب زیادہ ہیں مگر ادراستی نسخے سے کم۔ مطبوعہ نسخے سے
۹ سطریں ابتدا میں زیادہ ہیں۔ مگر یہ سطرین جگہ جگہ سے گٹی ہیں۔
پھر بھی اس سے مقابلے کے بعد کافی مطالب کا اضافہ ہو سکتا ہے۔ خط پاکیزہ
نستعلیق ہے۔ اور اس کی تعداد ۴۰۰ اور فی صفحہ ۱۵ سطرین ہیں۔ شروع
کے چند صفحات میں جا بجا اصلاح بھی موجود ہے۔ کیا عجب خود مؤلف
ہی نے کی ہو۔ مگر آخری حصے میں تصحیح کی سخت ضرورت تھی۔
میں نے صفحہ ۸۱ تا ۱۱۷ اس سے مقابلہ کر لیا ہے اور بعض ضروری اختلافات
درج کر دیئے ہیں۔ اس نسخہ کی علامت ”ع“ مقرر کی ہے۔

۱۔ تصحیح از روی ’ع‘ - ۲ ع - اغلب لغات بدون نقطہ۔

۳۔ کذا در ہر دو نسخہ - ۴ تصحیح از روی ’ع‘

گر خاک خوری^۱ بهتر ازین روزی سردست
 در قصر^۲ وفا خون جگر روزی مرداست
 از مهر و مهم گشت یقین اینکه فلک هم
 از همت خانیست که آفاق نبرد است
 نی نی غلطم روزی چرخ و من و عالم
 یک نانش اگر کرم بود^۳ دیگری سردست
 خانی که ز شادی طرب مجلسیانش
 گویند که ما را چه غم از آنده و دردست
 از دامن ساقی نفسی دست نداریم
 جز ساغر می پیشی کسی دست نداریم

هر خوان تو روری ده ارباب جهانست
 بر خوان تو این سبز فلک روزی خوانست
 در دست تو چیزی نکنند جا که^۴ بخشی
 جزی، که ز دست نرود تیغ و عنایت
 در روی زمین خصم نو بسیار غریبست
 پیوسته ازانش بنه خاک مکانست
 چار آینه گرش خصم نو بندد عجبی نیست
 رخساره خصم ز بی آب دهانست
 چون مدح تو هر جز کنم بهتر ازانی
 گر حرف دعای تو زخم بهتر ازانست

۱ ع - خورد - ۲ ع - بجای قصر وفا فقر و فنا - ۳ ع - یک نان
 ۴ م - نسخه علی گڑھ - جا یکہ بخشی -

۵ - این حا دو مصراع از نسخه نهران افتاده ، مصراع دوم
 از بیت نمره چهارم ، چار آینه الخ و مصراع اول از بیتی که مصراع دوم
 اینست ، رخساره خصم الخ هر دو مصراع بفرار ذیل است :
 (۱) آینه نگه داشتن آیین زبان است -
 (۲) هر چیز که شد حلی ازان مصالحتی نیست -

تا بزم فروزان شود از عارض ساقی
تا ساغر می زب کف درد کشان است
خواهم که محبان تو گوید ز شادی
چون عشب ما روز و شب از همت خان است
از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

اسد بیگ قزوینی^۱

این ضعیف ساقی نامه او را با چند بیت دیگر که مناسبتی بسایق این
اورای داشت از دیوان او بدر نوشته درین قالب حنیف بر بیاض برد -

ساقی نامه^۲ اسد بیگ

بیا کز خرد پای بر تر نهیم
بفرق خرد منادی افسر نهیم
زمانی ز فطرت سری بر کنیم
بمعراج معنی رسمی سر کنیم
در آئیم در جسم و جان سخن
بر آئیم بر آسمان سخن
بخورشید و مه همغانی کنیم
بعیسی دمی همزبانی کنیم
عیار سخن ز آسمان آوریم
شمارنوی در میان آوریم
سخن را براریم ازین تنگنا
دهیمش ز اکسیر جان کیمیا
سخن را ز نو سکه برزیم
بنام شه داد گستر ز نیم

۱ - حالات مثل نسخه مطبوعه - در نسخه علی گڑھ ساقی نامه اسد بیگ

نیامد -

گر خاک خوری^۱ بهتر ازین روزی سردست
 در قصر^۲ وفا خون جگر روزی مرد است
 از مهر و مهم گشت یقین اینکه فلک هم
 از همت خانیست که آفاق نبرد است
 نی نی غلطم روزی چرخ و من و عالم
 یک نانش اگر گرم بود^۳ دیگری سردست
 خانی که ز تادی طرب مجلسیانش
 گویند که ما را چه غم از انده و دردست
 از دامن سافی نفسی دست نداریم
 جز ساغر می پیشی کسی دست نداریم

هر خوان تو روزی ده ارباب جهانست
 بر خوان تو این سبز فلک روزی خوانست
 در دست تو چیزی نکنند جا ده^۴ نبیخی
 بازی که ز دشت نرود تیغ و عنایت
 در روی زمین خصم تو بسیار غریبست
 پیوسته ازانش به خاک منانست
 چار آینه گرسه خصم دو بندد عجبی نیست
 رخساره خصم ز بی آب دهانست
 چون مدح تو هر جز کنم بهتر ازانی
 گر حرف دعای نو زخم بهتر ازانست

۱ ع - خورد - ۲ ع بجائے قصر وفا فقر و فنا - ۳ ع - یک نان
 ۴ م - نسخه علی گڑھ - جا یکہ بخشی -

۵ - این حا دو مصراع از نسخه تهران افتاده ، مصراع دوم
 از بیت نمره چهارم ، چار آینه الخ و مصراع اول از بیتی که مصراع دوم
 اینست ، رخساره خصم الخ هر دو مصراع بقرار ذیل است :

(۱) آینه نگهداشتن آیین زبان است -

(۲) هر چیز که شد خلق ازان مصاحتی نیست -

تا بزم فروزان شود از عارض ساقی
تا ساغر می زیب کف دردکشان است
خواهم که محبان تو گویند ز شادی
چون عشرت ما رور و سب از همت خان است
از دامن ساقی نفسی دست نداریم
جز ساغر می پیش کسی دست نداریم

اسد بیگ قزوینی^۱

این ضعیف ساقی نامه او را با چند بیت دیگر که مناسبتی بسایق این
اورای داشت از دیوان او پدر نوشته درین نالیف حقیق بر بیاض برد -

ساقی نامه^۲ اسد بیگ

بیا کز خرد پای بر تر نهیم
بفرق خرد مندی ' فسر نهیم
زمانی ز فطرت سری بر کشم
بمعراج معنی رهی سر کشم
در آئیم در جسم و جان سخن
بر آئیم بر آسمان سخن
بخورشید و مه همعنائی کنیم
بعیسی دمی همزیانی کنیم
عبار سخن ز آسمان آوریم
شمارنوی در میان آوریم
سخن را براریم ازین تنگنا
دهیمش ز اکسر جان کمی
سخن را ز نو سکه برنیم
بنام شه داد گستر ز نیم

۱ - حالات مثل نسخه مطبوعه - در نسخه علی گڑھ ساقی نامه اسد بیگ

جهان گیر آن شاه با داد و دین
 که چون او ندارد جهان آفرین
 خدا را اگر رسم بیودی سخن
 نخستین بنامش کشودی دهن (ص دیگر)
 بهر نطق آن نام بردن خطاست
 سزاوار نامش زبان خداست
 شه داد گر پادشاه جهان
 بهخلق خدا چون خدا مهربان
 یکف ابر نیسان برخ نوبهار
 بهر جا بهد پا شود لاله زار
 به پیش دلش راز شب روشن است
 پی دوستی عاشق دشمن است
 ز فیضش شب بیدار روشن شود
 ز لطفش دل و طبع گلشن شود
 بگیتی ارو یکدل آزرده بست
 بعدش یکی برگ پرمرده بست
 بدوران شاهنشاه کامیاب
 همی جویند از دل هوای شراب
 درین عهد چیزی که بس دلکس است
 هوای بهار و می بیغش است
 بیا نا دل از باد بیغم کنیم
 دمی خاطر خوس خرم کنیم
 غمیں چند تازی نوان شاد بود
 ازین هر دو می ناند آزاد بود
 دلی باید آسوده از روزگار
 غم و نادمانی نیابد بکار
 جوان سالی و خرم آئین بهار
 نخواهد بجز باده خوشگوار

کنون کاسمان در تماشای ماست
 خرد همزه و بغت همبای ماست
 بگیرم در کنج میخانه جا
 نمائیم در طبع پیمانه جا
 مرا هر کجا باده روشن است
 بهش است اگر گوشه گلشن است
 بیا ساقی آن آتشین آبر
 چه آب و چه آتش می ناب را
 بمن ده ده گردم ز خود بیخبر
 در آیم بمیخانه بی پا و سر
 و ز انجا بصد گونه مست و خراب
 دلی پر ز مسنی سری پر شراب من
 بر مطرب آیم سرودی کم
 خراباتیان را درودی کنم
 بیا مطرب نغمه پرداز من
 هم آهنگ خود ساز آواز من
 که تا راز خود را باواز نو
 رسانم بگوش تو چون راز تو
 چنان مست گردی تو از راز من
 که شناسی آواز از آواز من
 بیا ساقی می پرستان عشق
 لب لب کن جام مستان عشق
 که تا هر که را عشق باری کند
 باو آن قدح ساز گاری کند
 کسی را نباشد ز عشقش خبر
 برار چو نودائره دودنس ز سر (شک)

مغنی تو هم راه عشاق گیر
 مخالف نوای در آفاق گیر
 که بر گوش هر کس رسد آن سرود
 ز مغزش رسد نا با فلاک دود
 می و مستی و عشق چون بار شد
 کسی کو بیانهها گرفتار شد
 اگر آرزوی خلاصی بود
 همان آرزو در فصاحتش بود
 بیا ساقی آن جام چون روی دوست
 که چون عشق محتاج روی نکوست
 بمن ده برغم بداندیش من
 که بینم درو صورت خوبش
 بیاد رخ دوست مستان شوم
 وزین ذوق خاک میستان شوم
 بیا مطرب از نغمه حرفی بگو
 نبسیم بی نغمه طرفی بگو
 سرودی که دل را رهائی دهد
 ز بیگانگی آشنائی دهد
 بیا ساقی اهل مشرب بیا
 بیا ای فروزنده شب بیا
 بمن چاره این جگر سوز کن
 بجام شرابی شیم روز کن (ص)
 بهار آن قدح را که گر آسمان
 ببیند در آید ز پا در زمان
 بده تا زننگ جهان وارهم
 ز نا مردم آسمان وارهم
 که این آسمان خصم جان منست
 فلک دشمن خان و مان منست

مغنی نوای بگوشم رسان
 ز هوشم چو بردی بهوشم رسان
 سرودی که این مستی افزون کند
 رسد چون بگوشم دلم خون کند
 بزن ناخن نغمه بر دلم
 که در مانده این دل غافل
 ازین دل بجانم که جانم مباد
 بجز تشنه می روانم مباد
 بیا ساقی آن آنس عقل سوز
 که آنس زند هم شب هم روز
 بمن ده کزین روز و شب ناخوشم
 ز صد فکر پیچوده در آتشم
 مغنی نوای که در مانده ام
 بیک جرعه می در گرو مانده ام
 بگوشم رسان نغمه بی حجاب
 که یابم ازین نغمه ذوق شراب
 بیا ساقی آن ساغر چون سرار
 بده تا ز مسمی بر آرد دمار
 روم ترک این جسم فانی کنم
 بجای دگر زندگانی کنم
 بدل سازم این جامه چاک را
 بگیرم گریبان افلاک را
 سری بر سر دار حیسی کشم
 قلم بر سر لوح و کرسی کشم
 بده ساقی آن آتشم آرزو ست
 که فی مغز بگدازد از بن ده پوست

که دیگر دماغم شرابم نماند
 بجز استخوان در کبابم نماند
 که از دهر خس پرور بی نمک
 سیاهست روزم چو سنگ محک
 (مر) ز افلاک ر انجم دل آزرده ام
 وزین گردش چرخ افسرده ام
 مغانی بیک بعضی ام شاد کن
 بکنش ساعر چند و فریاد کن
 بگو آسمان را که ای سرنگون
 چه داری چنینم درین طشت خون
 چه کردم ندارم گناهی چنین
 که باشی همه عمر با من بکین
 بیا ساقی آن دشمن عقل و هوش
 بمن ده که از شکوه گردم خموش
 دمی ترک این هرزه نالی کنم
 دل از فکر بیهوده خالی کنم
 کزین فکر بیهوده ام سود نیست
 وزین ناکسم هیچ بهبود نیست
 همان به که بر رغم این بیمدار
 چو گل بشگفم در هوای بهار
 بیا نا پی جام و ساغر بنویم
 ز مانی ز می مست و ابر بنویم
 بهار ست و وقت جنون منست
 پریشانی دل سکون منست
 زمانی رخ او تماشا کنیم
 دمی رشک بلبل بدل جا کنیم
 بروی گل و لاله ساغر کشیم
 سبوها ازین شوق بر سر کشیم

ز گانگ بلبیل بجوش آمدم
ز گلشن بر می فروش آمدم

ی گری خوی من گرم شد
جستان لبالب ز آرم شد

نه می بجوش، آمد از ذوق من
چو مستان برقص آمد از سوغ من

خرافات از شور مستان عشق
ز بس خرمی شد گلستان عشق

گل از الفت جام و پیمانه رُست
فغان از درو پام پیمانه رُست

بیا ساقی از ما منوی مکن
چو پیمانه می فضولی مکن

بده جام چندانکه مستان شویم
بگلشن نرفته گلستان شویم

نمل یکی ساغر گل بدست آوریم
فلک را ز بالا به پست آوریم

نفصل گل ار می مسر شود
ملک ساقی و مهر ساغر شود

ببوسیم چشم و لب جام را
بمی بگذرانیم ایام را

بیماسافی جمعه آئین من
کمر چست بر بسته برکین من

درین صبح شنبه بده ساغری
که با بم ز خود شنبه دیگری

کی کاول هفته نوشد شراب
تمام مه افتاده باشد خراب

اگر غره ماه نوشد قدح
سرا پای آن هفته یابد فرح

سر سال نو هر که بیهوش شد
غم ماه و سالش فراموش شد

کسی کوی بنو روز بگرفت جام
بعشرت سر برد سال تمام

بده سامی آن آتشی افروز را
که در شعله گیریم نو روز را

درین روز نو ساغر تازه ام
بده کارزو ساز حمیازه ام

بنو روز گر دسترس باشدم
خیال هوا و هوس باشدم

کنم دین و ایمان نمی در گرو
که نو روز می باید ایمان نو

مغنی چه در خواب غم مانده
چه بی ناله ز سر و دم مانده

گر افسرده ساغری نوش کن
ز غمهای عالم فراموش کن

بیای ساقی آن جام گوهر نیکار
لبالب کن از باده خوشگوار

بمن ده بیهاد شه تاجران
جهانگیر عادل پناه جهان (ص دیگر)

شه داد گستر شه تاجور
نهاده بفرق جهان تاج زر

در ایام عدل شه کامیاب
بود کشور اهل بدعت خراب

جهان در زمان شه داد گر
بود چون جوانان زرین کمر

سرا پای گیتی چنان خرم است
که بی عشرت و عیش جای کرم است

بعهدش نباشد کسی دلفگار
بجز گوهر و زر که ناسند خوار

نهاد ز رزوی که پابر زمین
نگردید بوری ازو خشمگین

بهار و خزان در هوایش یکی است
بهشت و کوئی صفایش یکی است

باو می بزیبد کلاه کیان
باو می یبازد خدای جهان

الا ای پناه سخن پروران
ستم کمترین چاکر از چاکران

ز درگاه عمری جدا مانده ام
گرفتار سهو و خطا مانده ام

درین اول دولت دیر باز
چنین مانده ام دور با صد گداز

کنونم که مغزو دل و هوش نیست
توانائی و طاقت و دوش نیست

نباشم بدرگاهت ای بی نیاز
چو پروانه سرگرم سوز و گداز

چکار آیدم دیگر این زندگی
چه حاصل نمایم ازین بندگی

یکی چاکر بنده خدمت گذار
که می آیم از بهر خدمت بکار

نه آنم که خدمت فروسی کنم
 اگر جان سپارم خموشی کنم
 ولی دیگری تاب دوری نماند
 دگر طاقت بیحضوری نماند

شها دین پناها بدادم برس
 بداد دل نا مرادم برس (ص دیگر)

ندارم ز درگاه زس بین دور
 کزین زندگانی نفورم نفور
 بیاساقی و جلوه را باز کن
 درین گردس سال بشنو سخن
 بده زان شراب سب نیره سوز
 چراغی درین نیره شب بر فروز

که چون صبح نو روز خیزم ز خواب
 ندانم چراغ سب از آفتاب

مغنی توهم دست بر ساز نه
 نوائی درین شب باواز نه

بهنگام تحویل بردار عود
 بنم جهاندار سرکن سرود
 بگو بادل خوس بیانگ بلند
 که شاه جهانبخس باد ارجمند
 بود تا همیشه سرود و شراب
 ببادا جهانگیر شه کامیاب

همیشه بود تا جهانرا مدار
 زمین و زمان را سکون و قرار

جبین اسد بر زمین تو باد
 زبانش بر از آفرین تو باد

ابن چند بیت نیز ازوست ابیات متفرقه اینست

ز صبحدم نفسی پیشتر سدم بیدار
لب پیاله گرفتم بیوسه چون لب زار

وله

خون مرا مریر کہ ترمم خجیل شوی
چون ساقی کہ ریخته اسد سراب را

وله

هیچکامی زمی رشک کسی تلخ مباد
هیچکس سر خوش ازین ساعه حسرت مشواد

ذکر میرزا^۱ ابوالحسن فراہانی

ابن سید صحیح النسب جوانی ست بانواع کمالات^۲ نکتہ پروری آراستہ و نکتہ سنجی است باصناف خیالات^۳ مخنوری پراستہ آندر کمال دارد کہ - رحمی بر دیوان انوری نوشتہ چنانکہ مرضی طبع دشوار پسندان این جزو زمان گردیدہ مولدس از فراہان است و در وطن بسن و - و تمیز رسدہ در اول جوانی از برای تحصیل علم دینی و تحقیق اسرار یفینی چون طلبہ^۴ دیگر ہذا الفضل شیراز آمدہ در مدرسہ میرزا لطفی یکی از تلامذہ مولانا شیخ علی گلانی کہ مدرس آن مکان شدہ بود شد و در خدمتیں مدتی بسر برد تا از حرکت خدمت آن سعادتمند در ہر علمی کمال مہارت بہم رساندہ - گوید نسبی در عالم جوانی بنہانی اسماء در مدرسہ مذکور شراب ارغوانی با شاہدی از شاہدان جسمانی کسیدہ^۵ و بصحبتی کہ متعارفست مشغول گشت روز دیگر مدرس مذکور بران مقدمہ (صفحہ دیگر) اطلاع یافتہ کتک مستوفای بروی زدہ ازان مکان بیرون کرد ابوالحسن شرمندہ از آنجا دل کندہ بخندہ میرزا انوری شولستانی

۱ - اس نسخہ میں گرفتہ محذوف اور بجای بیوسہ بیوسم ہے -

۲ - نسخہ علی گڑھ : میر - ۳ - کمال - ۴ - محذوف -

۵ - ع : دیگر فضلا - ۶ - ع : میکشد - اس کے بعد سارے فعل

نسخہ ع میں زمانہ حال میں ہیں -

که در آن شهر یکی از اهل طبیعت است رفت و بطریق مہمان جندی با او
 آمد - بعد از مدتی بسبب آشنائی محمد امین بیگ الله وردی خانی بسعادت
 ملازمت خاں سبکدوش گران احسان صدر نسین صفہ جوان مردان
 امر در سر رن ملک سنان مبارز اندین الله وردی خان مستسعد گردید و قصیدہ
 ۱۱ در مدح وی گفته بود بر ایستادگان درگاهش خواندہ صلہ لائق گرفت
 و بدین بہت در خدمت خلف ارشد ارجمند و فرزند سعادت مندش
 امام قاجار نیز آشنائی ہم رساند بعد از روزگاری کہ ایزد سبحان والہ
 این جہان نگران را از روح وجود آن خان کریمان تمی ساخت و بنیاد
 ہمت را نہ خانہ زاد طبیعت او بود از عالم برانداخت پادشاہ فلک قدر
 حورشید کلاہ شہربار عالم گیر عالمیان پشاہ حامی ملت مصطفوی
 مروح مذهب مرتضوی شاہ عباس حسینی صفوی جای پدر بہ سر مرحمت
 کرد و حکومت کل فارس بوی ارزانی داشت امام قلی خان چون بدولت
 پادشاہ اجم سناہ جاسنین خان کریمان گردید - میر ابوالحسن را بخداست
 خود طلبیدہ داخل مداحان خود گردانید و از غایت توجہی کہ باو
 داشت حل و عقد امور یکی را در قبضہ اقتدار او نهاد - الحال کہ سہ ثمان
 و عہدین و الف ست در بندگی صاحب مہربان خود از کثرت خدمات
 پسندیدہ بفرہ را بمعراج رساندہ و طریق سلوک را (صفحہ) ہم بہ نہکو
 پیش گرفته کہ ساکمان آن دیار از صغار و کبار اکثر از وی راضی
 و شادند و این میر خجستہ خصال باوجود این حال اکثر بدیدن استاد
 خود مولانا سح علی میرود و رشایتها بینماید و از خلق ارلی خویشتن
 کیمہ را در سینه خود راہ نمیدہد و در تمام انتقام مولوی نمی شود -
 حق تعالی جمع دانسمندان را ازین خصلت محروم نگرداند بر رای انور
 ارباب ہنر پونہدہ نماید کہ عدد ایات آن یکاہ زمان پچہار ہزار رسیدہ
 قاسم دیوان خود با تعایب بکسی ندادہ - این چند بیت از واردات
 طبیعت اوست :

غزل

مژدہ باد ای دل کہ باز آن شمع را پروانہ ام
 کز نگاہ آشنایس با خرد بیگانہ ام
 من شرارم دوری آتس نمی سازد مرا
 تا ز آتس دور گشتم با فنا ہمخانہ ام

بی نصیبیم از شراب وصل گوئی چون حباب^۱
 سرتگون ایجاد شد روز ازل پسمانه ام
 آن زهر شمعی در آنس وین زهر گل در خروسی
 ننگ عشافند داغ بلبل و پروانه ام

رباعی

اول طلب بخت یابندی بابد و انگه ز آب نو نوشجندی. باید
 از بزم مرانم چو نشستی^۲ با غمر کاین صحت گرم را سمدی بابد

رباعی

شوخی که بریده بود پیمان از من بنسبت برم کشیده دامن از من
 چون برگ گلی که با صبا آمیزد هم دادن بود و هم گیران از من
 این رباعی را از برای مطلوب خود که مسمی بطوفان به ده گفته

رباعی

من کرده ام از هر مزه دریای او ساخته بزم غیر را ما وی
 از بخت بد منست این ورنه کسی^۳ ملوفان جای ندیده دریای حای

ذکر رشکی^۴ همدانی

این عزیز حسین بیگ نام دارد و کهنه برادر شراری همدانی است

۱ - ع : حباب - ۲ ع : نشینی - ۳ - ع : گیتی -
 ۴ - آنچه راجع بابن شاعر در خلاصه الاشعار تقی کاشی مسطور است ،
 بنحو ذیل است (وری ۲۴۱ ۲۴۲) بغایت خوش طبع و ندیم سیوه واقع شد ،
 مدتی مدتی در دارالسلطنت قزوین بساعری و تدبیری اشتغال نمود اما در
 طریقی شاعری چنانکه باید کاری نساخت لیکن استعدادش آنست که بهترین
 شعرای زمان خودست و غیر از ، مولانا صمیری صفاهانی دیگر را شاعر نمی داند -
 در وقتی که در قزوین بود ناعوای جمعی شعری حمد باسم مولانا مجسمه
 فشمور ساخته بود مدحت میکرد و در بعضی اوقات نیز زبان به جو مرد
 میکشود انحال در همدان ساکن است و جواب مولانا صمیری این است
 پسندیده بود و تعریف بسیار میکرد (۷۲ بیت) و در نسخه دوم این قدر اضافه
 شده "در شهریور ۹۸۸ بوطن مالوف مراجعت نمود و بعد اراں نالاک زمانی
 تبریز افتاد و مدتی نیز در آنجا اوقات گزارانده واسطه نعلی که بجوانی
 پیدا کرده بود شغل عیب جوئی آن بلده فتنه خیز را اختیار کرد (نا) ادامه
 آن شهر متفق شده حرف وجود آن شاعر را از صفحه روزگار حک ساختند
 و کن ذالک فی شهریور ۹۹۱" (وری ۱۱۷۰) -

ادانسی اکثر طرز وفوعست و اشعارش اغلب مطبوع - فاما درین جهان فانی بر خلاف رادر سہین زندگانی کردہ ہمیشہ اوقات حیات او صرف میکشی و بی پروائی شدہ و مدام در محفل خاص و عام ہرزہ گوئی و ہرزہ درائی نمودہ دران زمان کہ امیر خان لنگ حاکم آذربایجان شد بسکی بجهت دادن این عم خود کہ مسمی بمیرزا واسم بود وکیل خان مذکور مدہ برسنیز تبریز رفت (ص) و بعد از دریافت صحبت خویش محبت کشن خویشین هوای آن سرزمین دلنشین وی شد بنابراین دران مکان محل اقامت انداختہ مدہ پرسنی و خود ستائی آغاز کردہ آنقدر سخنان و حسنیت آمیز عبرت انگیز نسبت بذکور واثا تبریزیان و عدم عصمت ایشان گفت کہ تبریزیان باوجود فروتنی و بردباری تاب شنیدن آن حقایق نہیچ نیاوردند اوباش و اجلاف تمریز کہ بواسطہ گفت و شنید مستعد متمیز و آویز شدند بعد از تکرار استماع آن مکالمات درشت زشت نامناسب در مقام انتقام شدند و در محل فرصت سر رشکی بگریہ زبان از قلعه بدن جدا ساختند ع

زبان سرخ سر سبز میدہد برہاد

پس از وقوع این قضیہ امیر خان و خوشان وی چند کس ازان گروہ را کہ در دلتش سعی کردہ بودند بمصاص رسانیدند اشعار آن فرید زمان بنظر این احقر ہیچقدر نیامدہ از برادرش شراری شنیدہ شد کہ وی ساقی نامہ نگفہ و لیکن اشعار او ہمگی از قصیدہ و غزل قریب بچهار ہزا بیت باشد - این چند دت ازوست :

چشم را ساغر عذاب مدہ ترک بدست را شراب مدہ
سخن عاشقان غم انگیز است راہ حرفم بہیچ باب مدہ
سہل از دیدہ ام مران ای غم خانہ مردمان باب مدہ

۱ - مقابل حاشیہ میں کسی نے بعد میں یہ عبارت اضافہ کی ہے :
نہی فخر الزمانی ژاڑ خائیدہ بہریزی ہرگز بردباری و فروتنی
نکردہ

ز تبریزی بجز حیزی نہ بینی
ہمان بہتر کہ تبریزی نہ بینی

ولہ

امشب کہ بار رحمت نظارہ دادہ است
چندان حجاب است کہ راہ نگاہ نیست

ولہ

آمدن نامدہ باسم بروم احتیاج گرہ اہرو نیست
یار امروز مرا دید و کسب اثری در سخن بدگو نیست

ذکر مولانا طبعی^۱ کند سولقانی

این بلبل گلستان سخنوری و این طوطی بوسان آکنہ پروری
ظریفی ست لطفہ گو و حریفی ست حوس لفتکو غمخہ خاطر شکستہ اش
روی ہستی ندیدہ و کل طبیعت حصار دل درونی نفہمیدہ صحبتش
ہمنشینان را چون مفرح خندان دارد و روزمرہ حرف ردش خاصیت
زعفران حب ایمان را بغایت حکیم مہماید و نیت غیلان را بنہایت
تیرین سخن را برطاق دلد آسمان نہادہ و معنی را بمعراج سخن رساندہ -

مولفہ

لفظ و معنی بہر زمانی صدبار
نا زند بطبع طبعی گوہر بار

مولد این معنی کزن سخن آفرین از کند و سولقانست و این
موضع^۲ قصبہ است مابین قزوین و طہران خدمتس یکی از سادات
(ص) صحیح النسب مسکن خوسن است و در دارا جوح دین قزوین
نشو و نما یافتہ و در مقام انتظام نظم شدہ نام او اسمعیل است
و نخلص طبعی در اول جوانی و آغاز بہار زندگانی بموجب تقدیر ربانی
قضای آسمانی از یارو دیار جدائی اخسار نمودہ بسیاری مشغول گردید
دو مرتبہ از ایران بہشت نسان بدارالامان ہندوستان آمدہ دکن ٹلنہ
را گشت کرد و از انجا ہججرات رفتہ مدنی در احمد آباد و چندی در
بہار پتنہ و ہنگالہ گذراند و بقدر مقدور جمعیتی بہم رسانیدہ بہطن خود

۱ - نسخہ علی گڑھ سے خارج ہے - ۲ - کند و سولقان نہراں سے تقریباً
دس کلومیٹر مغرب میں اور قزوین سے تقریباً ۱۲۰ کلومیٹر مشرق میں ہیں -

باز گردید - و در عین سیاری در هر دیار استقراری بخود قرار داد
حکام هر ولایت صحبت او را غنیمت انگاشته بلکه بهترین نصیبه^۱ خویش
پنداشته با او از روی اعزاز و اکرام پیش آمده اند و از مجالست
او حظی وافر و از روانست او حلاوتی کامل یافته مؤلف این تالیف
را در وقتی که سال هجرت حضرت رسالت پناه صلعم بهزار و بیست
و شش رسیده بود در پشته با آن معنی آرا ملاقات واقع شد تا آن فرصت
ساقی نامه نگفه بود و دیوان ترتیب نداده و لیکن قریب به سه هزار
بیت از پرده خیال بر روی کار آورده بود این رباعی و این سه بیت
از واردات طبیعت اوست -

رباعی

می خور که هوا رائحه جان دارد
صحرا ز خوئی فیض گلستان دارد
خون رمضان بگردن ماو تونبست
این کشته هزار زخم پنهان دارد

نظم

در مملکت عشق همین هجر وصال است
پیری و جوانی نه بهماه و نه بسال است
از ضعف جنانم که گه لذت دیدار
بر دس نگاهم گل نظاره و بال است
مارا بهوای دگران کار نباشد
بوی نو زهر سو که وزد باد شمال است

دگر مولانا شمیمی^۱ یزدی

این سند صاحب النسب جوانیست بانواع فنون اهلیت آراسته
و باقسام هنرهای قابلیت پراسته خطاطی ست تمام عیار اقسام خطها
را بسیار خوب می نویسد و نکته سنجی ست نغمه سرای مصنفات
مرغوب در علم موسیقی بیشمار دارد - مولدش از دارالعباده یزداست
و خدمتش یکی از سادات معتبر مسکن خویشتن و نام او محمد مومن

است و تخلص شمیمی و در اول جوانی بموجب تقدیر ربانی در وقتی که سال هجرت حضرت رسالت بهزار و بیست و هشت رسیده بود و مؤلف این تالیف حنیف میخانه را با تمام می‌سازید از وطن بهندوستان آمد و بوسله داخل مذاحان میرزای دانش پناه میرزا احسن الله که خلف ارشد ارجمند و ولد دلیند سعادت‌مند خواجه حق شناس ضمیر روشن نجیب الدین خواجه ابوالحسن گردید این جمد بیت از واردات طبیعت هر کیفیت اوست نظم

ابرسان نا گریه زیب چشم پر نم کرده ام^۱

ذکر مولانا علی^۲ احمد مهر کن

ابن طوطی سخن گوی هندوستانی بمناسب (ص دیگر) هنر مهر کنی تخلص نشانی کرده این دو بیت کنایت آسبز بجهت یکی از همکاران خود که قابل شاگردی وی نبود و لاف اسنادی میزده گفته

بیت

ای که نکن مهر کسان میکنی
آن نه نکن است که جان میکنی
کسدن مهر از تو گرانی بود
مهر کنی کار نسانی بود

صوفی طبیعتی درست عقیده بوده و صافی طوئنی پاکیزه نهاد و پدرش در خدمت سپهر یار داد گز غریب پرور جلال الدین محمد البر عرش آشیانی کمال عزت و اعتبار داشته و بحضرت تکمیل فضیلت باستانی زبینه افسرودیهیم شاهزاده سلیم ماسور شده و بخلیفگی ملک زاده خود سر فراز شده و در ایام زندگانی حضرت عرش آشیانی در بندگی ایشان کمال عزت و اعتبار بهمرسانیده و در مهر کنی از بی بدلان روزگارش میدانسته اند طبعش لطیف و موزون بوده و سلیقه اش بندرت

۱ - ۱۴ سطر بیاض هـ - اس کے بعد مولانا علی احمد کا ذکر شروع ہو جاتا ہے -

۲ - ملاحظہ ہو مستخب التواریخ، ج ۳ ص ۳۴۹-۳۶۰ (در نسخہ علی گڑھ شرح زندگانی نیامده) -

مشحون در وقتی که ولایت گجرات بتصرف پندگان دولت جلالی در آمد و در آن بلده طبعه سکه بنام داسی آنحضرت زدند وی این دو بیت بجهت تاریخ 'سکه زدن از پرده خیال بر روی کار آورد -

تاریخ سکه زدن جلال الدین اکبر در گجرات

خسروا سکه گجرات بنام تو زدند
ملک را سابه عدل نو تبارک بادا
ای خوش آندم که جو تاریخ وی ازمن برسی
گویمت سکه گجرات مبارک بادا

چون بامر حضرت مالک الملک القدیم پادشاه و احب التعظیم سلطان بلند اختر جلال الدین اکبر دست از حان شریب بصد تلخی شسته (صفحه دیگر) ودل از ستمک فانی ساحار برداشته آهنگ سرای جاودانی کرد و نوبت جهاننداری و جهانبانی بارشد اولادش که درین ایام خجسته فرجام زینت دهند؛ افسرودیمیم سلطان سلیم ست رمید و از عنایت بلا نهانت الهی خطاب ظر الاهی و ناقاب جهانگیر شاهی بلند آوازه گشت مولانا علی احمد در ملک ملازمان بارده عرس اشتباه ایشان در آمده در بندگی اس خسرو فلک ربیب معزز گردید در ارناب بصورت و اصحاب فطرت پوشیده نمازد که در مجلس بهشت آئین ابن پادشاه معدلت گزین جمعی از فوادلن دهلی که هر یک در فن نغمه و سرود زمان خود را داود بودند سرودی که میان خانه اش این بیت امیر خسرو بود که

بیت

هر قوم راست راهی دینی و قبله گاهی
من قبله راست کردم بر سمت کج کلاهی

گفتن گرفتند و بنوعی بانر خواندن آغاز کردند که بیدردان انجمن سلطانی را از استماع آن نغمات جان سکار آرزوی دردمندی محبت شد و خسرو بلند اختر جهانگیر اکبر از حاضران مجلس پرسید

که هیچکس مبداند که امیر خسرو این بیت را بجه تقریب گفته است مولانا علی احمد مهر کن بعرض رساند که من از پدر خود شنیده ام که مصراع اول این بیت از پیر ایشان شیخ نظام الدین اولیاست و مصراع نانی از امیر خسرو طاهرا که روری سلطان الاولیاء راهی میرفزه دبه که جمعی از کثرفه ندونی تمام و شونی لا کلام از ذکور و اناب درهم بعزم پرسنیدن صتم به بتخانه سرونندو هر کدام سعری بزبان خود درستائس اشنام میخوانند شیخ را از مشاعده ان (ص) حال وجدی دست میدهد و کلاه در سر ایشان از کثرت دست افشان کج میشود امیر خسرو دران وقت بانجا میرسد و مصراع اول این بیت از زبان شیخ میشنود حال برو منغیر میگردد و بوجد اندر می آید در عین وجد و بر گرد پیر گردیدن مصراع نانی را بر پس خواندن آغاز میکند این جهانگیر جهان پناه جهانگیر پادشاه در جهانگیر نامه خود میفرماید که همچنین که مولانا علی احمد گفت که غ ما قیله راست کردم برسمت کج کلاهی حال برو بگردید و بساط زندگانی درنوردید چون از پای بر سر او رفتم دیدم که بر جای سرد شده باطبا گفتم که نبض او ببیند و بمن بگوئید که چه حال دارد بعد از ملاحظه جمعی حمل بر صرع و برخی ضعف و غشی به آن بود و نه این جان بجائان داده بود و روان تسلیم ابزد سبحان کرده نظم

در عشق نو عاشقان چنان جان بدهد

کاجا ملک الموت ننگجید هرگز

بعد از ارتحال و انتقال ملای مذکور حسب الحکم این پادشاه بلند اقبال نعلش او را بحضرت دهلی که گورخانه اجداد او بود بردند یکی از یاران اهل این مصراع تاریخ فوت او پیدا کرده^۱ (بیاض) اشعار متفرقه بسیار دارد دیوانی ازو بنظر این محقر در نیامده تا تعداد اشعار نماید میر علاء الدوله فزونی در نفائس المائر خود دو^۲ بیت ازو بر بیاض برد

بیت

ترا تا بر لب جانبخش خط سبز پیدا شد

مسیحا بود تنها خضر همراه مسیحا شد

۱ - این جا بیاض - تاریخ مذکور نیست -

۲ - این دو بیت در منتخب التوایخ ج ۳، ص ۳۵۰ یافته میشوند -

وله

محتسب دی خم سکست وآب آتشناک ریخت

خاک من بر باد داد و خون من بر خاک ریخت

(ص). مولف کتاب هفت (اقلیم) آئین (= امین) احمد رازی این^۱ دو بیت
زان سرآمد طوطی شکرستان نکته پردازی در تالیف خود مرقوم
قلم مشکین رقم گردانید بیت^۲

سورت و معنی نگرود جمع در هر پادشاه

پادشاه صورت و معیست اکبر پادشاه

آن شهنشاهی که می افتد بروز بار او

از نهیب چوب دربان پادشاه بر پادشاه

تا که باشد مغرب و مشرق مبادا غیر او

از حدود باختر تا حد خاور پادشاه

وله

مرا^۳ هر شب چو دزدان خواب گرد چشم تر گردد

دلم را با غمت بیدار بیند باز بر گردد

• ذکر مولانا دیری^۴ کابل

این لفظ آرای بی نظیر و این معنی پیرای بلبل صغیر بصوت
صریر خامه مشک افشان نوای عندلبان گلستان معانی را پرده نشین خجالت
کرده است و بارعام فلم خجسته رقم گوی سبقت از میدان فصاحت سخنوران
گزیده این جزو زمان برده هم در معرکه رزم نیز جلادت در کمان شجاعت
میگذارد و هم در هنگامه عمل به نیزه قلم دمار از روزگار محاسبان صاحب
فطرت برمی آرد و مولدش از کابلست و نام پدرش محمد حسین سزک
(کذا) که از عنایت عام جهانگیری بخطاب تجارتخانه سرافراز شده
و اسم خودش ابراهیم حسین است و تخلص دیری درین ایام که سال
بهزار و بیست و هشت رسیده در خدمت بیت

شاه والا گهر دریا دل شاه پرویز جهانگیر کریم

۱ - "چند" باید (اصلاح قیاسی) ۲ - دو بیت اول در منتخب التواریخ

ج ۳ ص ۲۵۱ یافته میشود - ۳ - این بیت در منتخب موجوده است (ایضا)

۴ - در نسخه علی گڑھ لیامده -

بخدمت بخشیکری شاگرد پیشه سرافراز ست و در محل فرصت اکثر اوقات حبات صرف قمار کرده و بشش‌دویکه^۱ میشود و اغلب ساعات دران فن بر حریفان خویشتن غالب می آید و به زرشتل^۲ تماشاآئیان بازی خود را رعایت (ص) مینماید اشعار متفرقه بسیار دارد فاما تا لغایت دیوان ترقیب نداده چون ساقی نامه تمام عیاری ازان معنی آفرین بنظر این کمتربین درنیامده بنا بران دکر او در مرببه ثالث این نالیف حنیف درج نمود و از واردات طبیعت پر کیفیت او میخانه را ناین چند بیت مسفره که هر بیتش پیمانه شرابی ست مرد آزمای نشاء تازه بخشید -

من مثنوی بحر خسرو شیرین

چند سال و فصل او چهار است علی زان فصلها فصل بهار است
ساقی نامه

خمار می کهنه نو گشت باز مغنی تو هم ساز مستی بساز
بیا نا بمیخانه مسنان شویم جو نسبح بکستسه غلطان شویم
من آن آهن سرد دل مرده ام که بی آتش و آب افسرده ام
چو شمشر آنکاره ام تاب ده نخست آتش و آنکهی آب ده

وله

دیوانگیم کرده اثر در در و دیوار و قست که زنجیر کنم خانه خود را

وله

هزار دل شکند تا یکی درست کند فلک طبیعت شاگرد شیشه گر دارد

رباعی

دیوار سرایت از بود از آهن زنهار مشو تسلی از عصمت زن
کاخر بهزار حینه بیرون آرد چون رشته تسبیح سر از صد سوزن

۱ - کذا اصطلاحی است در بازی نزد که یکی از بازی کنان شش خانه

جلو مهرهای حریف را گرفته باشد داد نتواند مهرهای خود را حرّات بدهد -

۲ - پولی که قمار باز پس از برون پول حریف برسم انعام بدیگران

بدهد -

ذکر مولانا وجودی

نام این عزیز مجد مومن و مولد این سخنور از دارالفضل شیراز است در مسقط الراس خود بسن رشد و تمیز رسیده در اول جوانی و آغاز بهار زندگی بوادی سخنوری افتاده تا دران فن مهارت تمامی بهم رسانده و در می سالگی از وطن بعزم گشت هند دکن خروج نموده و از راه هرگز به بیجاپور آمده چندی بطریق مهمانان در خدمت شاهنواز خان که یکی از امرای عمده ابراهیم عادلشاه است بسر برده و پس ازان بدکن برهانپور آمده داخل مداحان خان عظیم الشان مرزا عبدالرحیم خانخانان که سالار سپاه خسرو گیتی پناه جمجاه انجم سپاه نورالدین جهانگیر بادشاه گردید ابیات خود و اشعار مرغوب در مدح خان عالیشان گفته صلحهای لایق بافته اند سه بیت از واردات طبیعت اوست بیت

از جام دوی کم نه شود درد مرغم
زین غصه مگر باز خورد سرب مدام
امسب که بدست نظرم جام نگاهست
بدستیم از شیوه آن چشم سیاهست
(ص) آلوده عصیان عوس نیست نیازم
بر پای عشقم دل معشوه گواست

ذکر شیخ صالح تبریزی

جوانی ست بانواع فضائل انسانی آراسته و سخن سنجی ست باصناف فنون نکته دانی پیراسته علم فقه را بغایت خوب میداند و لیکن از عمل اوی نهایت پیچبرست مدام اوقات حیاتش بمی کشیدن و نغمه شنیدن میگردد و نغمه را چون شعر نیکو میفهمد اباً عن جد از مشایخ شهر پرستیز تبریزست و مولدش نیز دران بلده واقع شده اما در دارالموحدین قزوین نشو و نما یافته و اکثر بلاد روم و اغلب شهرهای آن مرز و بوم را سیر کرده و با فصیحای آن دیار صحبتها دانسته بعد از سیر ولایت مذکور بزیارت حرمین رفته و پس از دریافت طواف منازل شریفین بهند دکن آمد و مدتی در ملازمت سلاله دودمان اعتلا خواجه بیگ میرزای صفوی

بسر برده چون سبرزای مذکور باسر ایزد غفور و دیعت حیات را بامانت
داران کارخانه قضا و قدر سرد وی دیگر در دارالامان هندوستان چاکری
کسی احنیاء نکرد و در جرگه تاجران مساحت نشان ایشان درآمده تمام
هند و سند و دبار پتک را در زیر ودم آورد و ملاقات این ضعیف با وی
در بلده پتنه واقع شده ویرا بسیار خوش صحت و شیرین سخن دریافت
این دو رباعی از واردات طبیعت اوست که خود برین اقل موجودات
خواند :

رباعی

تا حین سر زلف تو ممتزل شد
صدگونه بار بر دل و جان حاصل شد
با مهر رحمت ماه فلک دعوی داشت
چون خط بنمود دعویش باطل شد

وله

از دعوی حسن خطا غمخس دارد
مغمور از بد مستی دوشس دارد
بر مصحف رویش نه خط ربحانست
دود دل مساس سر بکوشس دارد

ذکر میر تشیمیه^۱ کاشی

مولد ابن عندلیب گلستان خیال از دارالمومنین کاشانست و خدمتش
یکی از سادات صحیح السلب و اکابر معتبر آن مکان و در وطن بسن رشد
و نمیز و سبده عراقی و فارس تمام سر کرده و از صاحب^۲ حال کمال

۱ - در خلاصه الاشعار (وری ۵۵ ب) است در میر علی اکبر تشیمیه
از جمله سادات کاشانست و پدرس یکسب دزری اوقات مهکدرانید لیکن
مشار الیه درس صادر شاعری رسد تمام یاف اما باوجود صباحت مقبول
خاطر مستعدان نشد لاجرم موجه دبار شد سد و دران دیار طریق مسکنست
و فقر اختیار کرد - اما میر تشیمیه مرید قائم گاهی است و در شعر شاگرد
مولانا فهمی کاشانی - دیوان غزل و قصیده قریب بهشت هزار بیت تمام
کرده و مثنوی نیز موسوم بذره و حورشید ترتیب داده -

۲ - ع : صاحبان

کسب کرده تا در سخنوری صاحب حال و قدرت (ص) شده شعر را بغایت خوب میگوید و در بحر منوی کدابی ساخته و نام آن را خورشید و ذره کرده اشعار آن نسخه را بسیار خوب گفته و اشتها را تمامی یافته و پاره منوی دیگر در بحر خسرو و شیرین شیخ گرامی نظامی برشته نظم درآورده که فصاحت بیان و طلاق لسانش ازین دو بیت معلوم می شود :

منوی

من آن نشیمنی ام کز پیش بینی سری دارم بگورستان نشینی
از آنم میل گورستان نشینی است که گورستان نشینی پیش بینی است

آن سخنور بدایع الافکار حسب الحکم خسرو فلک قدر خورشید اسمهار
نهم یار نامدار کامگار پادشاه بحر و بر جلال الدین ابر غازی از ایران
بمهندستان آمده سعادت ملارمت اینمان را دریافت و بعد از مدتی ده ار
خدمت حضور آن جهان سناه جهان فیض کسب نمود اراده
کوشه نشینی کرد آن ملک دادگر و آن خورشید ذره برور یک اشرفی
روزینه بجهت وجه معیشت وی از دارالضرب لاهور مقرر فرمود
تا بفراغ خاطر بحق پرستی مسغول شود - بعد از ارتحال و انتقال آن
خسرو خجسته خصال ورزند ارشد و ارجمند جهاندار جهانگیر مدار که
الحال دارای دارالامان هندوستان است و جانشین باستحقاق آنحضرت
عرش آسمان روزینه وے را بحال خود بدو باز گذاشت و الحال که
سال هجرت حضرت رسالت پناه صلعم بهزار و بیست و هشت رسیده نشیمنی
در لاهور متوطن است این چند بیت ازوست :

نظم

چو شمع تا بمهر نو از زنده گشته ایم
سر داده ایم و باز ر سر زنده گشته ایم
ما را که کشته اند بصد ضربت فراق
دیگر ز یمن فیض نظر زنده گشته ایم

۱ - در نسخه 'ع' این قدر محذوف است :
که از خدمت حضور که آن ملک داد گرو -

ما را چو آفتاب مساوی است مرگ و زیست
گر شام مرده ایم سحر زنده گشته ایم

دگر مولانا مظفر کاشی

این عزیز بکمی از نکته سنجان سر آمد این جزو رمانست و مولدش
از دارالمومنین کاشان و لمکن - دارالفضل شیراز مستی تحصیل کرده
و الحال در استغاثه سو میرد و اکثر اوقات در فیهو خاهای (ص)
نصف جهان و اکثر ایران در صحبت است و مخموران عراق وی را در
من شاعری ملای می دانند از حوادث فلکی دسمن شل و هایش لنگ شده
این را جهت لمکدن بای خود گفته است :

بیت

گویند عزیزان که مظفر لنگ ست
لنگی ست که در قطار پیس آهنک ست

اسعار خوب از هر قسم بسیار دارد و قصیده و غزل همه مرغوب
میگویند این دو رباعی از واردات طبیعت اوست :

رباعی

از کثرت گل گیسب گلستان همه گل
دامن همه گل شد و کریبان همه گل

یاران همه می خورند و ما خون جگر
ما دست بسر زیم و یاران همه گل

وله

زاهد بکرم ترا چو ما نشناسد بگانه ترا چو آشنا نشناسد
گفتی که گنه مکن بسندش ز من این را بکسی گو که ترا نشناسد

۱ - ر نسخه 'ع' این مقطع نیز آمده :

تشبیهی از به بیخ سرما بریده اند
سر داوه ایم و باز سر زنده گشته ایم

ذکر مولانا ابراهیم فارسی

آزاد مردی ست بانواع کمالات انسانی آراسته صاحب دردیست
باصناف فنون سخنوری پیراسته خط نسخ را بعد از استادان سببه تا لغایت
کسی به از او نه نوشته و خط تعلیق و نکسته را بغایت پخته و با مزه
می نویسد و در علم فقه مهارت تمام دارد و در عمل آن حد و جهد
لاکلام در فن شعر و اشا یکی از مردم سر آمد این گروه دانست برده است
ولیکن با این همه هنر روز در دین پرور فراخور کمال بحال او سر داخه :

بیت

فلک بمردم نادان دهد زمام مراد
تو کز اهل دانش و فصلی همین گماهی بس

(ص) در اول جوانی بموجب تقدیر آسمانی از وطن خویش که
دارالفضل شیراز بود خروج نموده به هندوستان آمده و همه جای
دارالامان هندوستان را سیر نموده به بنگاله افتاده و دران ایام حاکم
تمام بنگ جمشیدشان فرور حنک بود و را در خدمت خود نگاه داشت -
الحال که هزار و سیصد و هشت سال از هجرت حضرت مصطفی رسالت
صلعم گذشته در خدمت آن خان عظیم الشان است این چند بیت ازوست -

خاموش همچو خامه باند زبان حالم
گر سوزیم نالیم بهر شکایت از نو

پیچیده و شکسته طومار وار بر خویش
بر لب نهاده مهر و در دل حکایت از تو

ذکر میر عارفی موسوی

اسمش محمد سرک و مولدش از رور آباد سرخس است تخلص
عارفی قرار داده و از سادات موسوی است در اول جوانی از مسکن
بجام آمده و دران مکان علم نحو و صرف پس خویشان خوانده بوطن

خود عود نموده بعد از اندک استقراری بار دیگر از روز آباد خروج
کرده بزیارت مشهد مطهر متور افدس لمولفه

اما ثامن ضامن علی بن موسی
که هست خاک درت تو ای ششم ملک

آمده بعد از دریافت آن سعادت غنمی مریم نکستال در آن
آسمان ماند و با سعراى (ص) اینجا مل قدسی و نظیری^۱ و دیگر مردم
محبتها داشته و عرلها گفته و مرید دیگر ددار خود عود کرد
و درین آرت ملازم حاکم آنولانت مقدر حسن سان بن حسن^۲ خان
فمروز جنگ آده یکی از پنج پندان نامی خسرو فلک نور خورده هلاک
جم جاه انجم شاه شاه عمای حسینی صفوی مرید چو در دمان فضا
جران آن خسرو بلند اختر خان مدکور از کوبت ان محاکمت معقول
گردند تارقی تا پدر خود بپند آمد مساف از باصف مساف غازی
موسوی را بر وفی که نازد ددارالامان شد و سان آمده بود دیده اوی
نکند و مجلس صحبت بعد دانست این شد است از واردت شمع اوست
که ارو سنده درس اورای پوسان در قوم فلم نکستال رقم اردادند -

عرل

صبحی ز چهره در فکن ای مه نقاب را
نموان مکرر این همه دایامات را
آوردنس بدل مظلم و فسونگری
نردم پری نشسته مگو سج و شاب را
خونم دمان از مرها تر زگریه نست
کشتم به نفع عشق تو در دیده خواب را

ذکر احوالی^۳ سیستانی

مولد این مداح خاندان مصطفی و ماوای این ستاینده دودمان
آل عبا از ولایت نیمروز است دران ددار حسن رشد و تمز رسیده از

۱ - ع : نظیر و همین درست نظر میآید - ۲ - ع : حسن -

۳ - یهان بیه ایرانی نسخه کا نقص زبانه نمایان ه -

قدرت یزدانی بیواسطه^۱ دیده ظاهری صفائی باطن بهمرسانده چنانچه بی
نویستن خط بهمرساندن (-----) کرده سواد تحقیق بغایت شیوہ شعر
میگوید ایچه از طبع او وارد شده و میشود - همه در نعت سیدالمرسلین
و منقبت^۲ امیرالمومنین است در سده ست عشرین و الب مولف تالیف
حنیف را (ع) با احوالی در ماده داندن کشمیر ملاقات واقع شد در
ملازمت خلعت ارشد در راه دست خان صفدر خان بسر میبرد دران
ایام سال عمر سر به سنجاه رسیده بود دران سن بغایت بسر و نحیف شده
داوود آن صفت و تشکمی از ایزد^۳ سبحان غافل نمی گردید و آنچه
بعد از مراجعی برسنی ابو^۴ - رمزد همه در روح حضرات رفیع
الدرجات ائمه معصومین رضوان الله علیهم اجمعین بود ترجعی بروش
سافی ناده مطوم ساخته و در هر بند آن گریز بمدح جناب ولایت
پناه رده مسود اس اورای برستان چند بیت از ترجیع آن مداح خاندان
مدوی که سبب سنان^۵ این مجموعه دانسته بر ریاض برد اسید که
داند خاطر ارباب فهم و اصحاب دکا گردد ، منتخب آن اینست -

ترجیع احوالی

سافی بده آن ماده که غارت گر هوس است
چون عشق کلید در دلهای خمونی است
آن آنس گلغام که در چشم صراحی
خون خون بدل اهل محبت همه جوش است
بشکن قدح واعظ و بشو صفت می
از بریط نالان که هم آواز سروش است
خواهم می غم کاه طرب زای و لیکن
زان می نه که خاصیت او آفت هوش است
نه شره انگور و نه نه جرعه منصور
آن ماده که یک قطره ازان چشمه نوش است

۱ - تصحیح در سطر از روی "ع"

۲ - ع : از باد ایزد

۳ - ع : از طبع او

۴ - ع - سیای

۵ - تصحیح از روی "ع"

(آن) بادہ کہ حامی بکف سامی کوثر
 چون ابر کرم حسدہ زن و جنوہ فروس است
 ساقی! شکر داد کہ ما دوست پرستیم
 از جام می مہر علی والہ و مستیم
 سامی بدہ آن مے کہ جگر گوشہ نور است
 آن آب کہ درد قدحتن از بس دور است
 آن بروی درحسدہ کہ همچو کتب موسی
 بر آب ذہ خانہ فرعون عبور است
 آن غارب طاف کہ شود بخورد و مدھوش
 کدہ دیدید او کتر ہمہ ایوب صبور است
 آن چشمہ کہ حضرت لہ در سیمہ سراب
 این روح مسیح است کہ سر جام تلور است
 آن شملہ کہ بر باد ذہ آس گز است
 آن آب کہ بر ہم زن بنیاد غرور است
 از جوس می سورنی و شورس نیسان
 بزم شب ما کرم بر از دج نشور است
 ساقی! مکن حام کہ ما دست پرستیم
 از جام می مہر علی والہ و مستیم
 ساقی بدہ آن جام صدق و صفا را
 آن می کہ کند آب بقا زہر فنا را
 آن رمق بگداخمہ بر آس دلریز
 یعنی ہزن اکثبر مس جراب ما را
 از فاف فدح در شکم پر فلک ریز
 تا همچو قدت راست کند سہ دو تارا

- ۱ - پہلے بین لفظ "ع" سے اٹھے گئے ہیں۔
- ۲ - اس کے بعد ایرانی نسخہ کا ایک ورق حائض ہے۔
- ۳ - "سامی بدہ آن می" کہ در این "ع" سے ماخوذ ہے۔
- ۴ - لفظوں پر نقطے نہیں ہیں مشتبہ
- ۵ - ع : سور ، اصلاح قیاسی
- ۶ - مشتبہ
- ۷ - مشتبہ (کٹا ہوا)

بشکستن جام می افسردن مستان
 کی درد کند راهد افسرده نوا را
 گر خون حکد از جسم دل دیده بلبل
 داهان مره نر نسود باد صبا را
 خونید نوای ز زمین دل سینه
 کاهنگ سراج و طربست ارض و سما را
 ن جام که بدهد امس کرم طرب ساخت
 همگامه بلعیس و سلیمان و سبا را
 آن بی که دهد جلوه در آئینه حاتم
 خورسید بحف کشف امم سمع هدی را
 شاهان می بکرنگی آن تو مرا بس
 پرستگ ردم ساحر پروبر و ریا را
 سامی بسکن جام ده ما دوست برستیم
 از جام منی مهر علی واله و مسیم

ذکر عصری

اسم این جوان عفورا و مولای از وامغان خراسان است،
 در وطن بسن رسد و نمبر رسیده صرف و نحو خوانده علم رمل را
 نمک و فرا گرفته در اول جوانی به هندوستان آمده و این کمرین نردران
 (زمان) تازه از ایران بدارالامان آمده بود و باوی درددار اسرور
 لاهور ملاقات کرد و صحبتها داشت - آن عزیز از آنجا باگرم آمد و نخست
 ملازمت میرزای عالی مقدار میرزا یادگار که یکی از ارباب مفاصیب
 درگاه عرش اشنباه جهانگیری است، اختیار کرد و بعد از دو سال از وی
 جدا شده بدارالعیش کشمر آمد و بوسیله میرزا نظامی بخشی داخل
 ملازمان خلعت ارشد میرزا بوسف خان صفدر خان ده در آن ایام حاکم
 آن ملک بود، کردید - آن خان قدردان وی را کتابدار سرکار خود ساخت

و در سدو (کذا) تربیت او شد - ایات همواره بسیار دارد این بیت از واردات طمع اوست ،

ز آب دیده گریان عندلیبان ست طراوتی که بود با گیاه در گلزار

ذکر مولانا محمد طنزوره

درد مندیست از اقسام کمالات انسانی بهره مند مجلس آرائیست
شیرین زبان و دل بند ساز طنبور را بعایت نیکو می نوارد و چهره
نصویر را بی نهایت غریب بی پردازد و قصه دان خوب و شاهنامه
خوان مرغوبیست - مولاش از دیار فارس است و لیکن در دار الموحدین
قزوبن نشو و نما یافته در هزالی و بدبیه گوئی فرید زمان و وعید
(کذا) دوران خود است - این چند بیت را در هجو حوری اسناد ده
در این جز و زمان سرآمد فواشش ایرانست گفته :

پدریای عمان چنین گفت باد که پسر نس حوریت سرم باد
که تو قطره او محیطی است زرف ازین بنس نمود دگر جای حرف
به بحر کسش آب چندان بود که خشکیس دریای عمان بود
نکردید پیدا دران فعر آب اگر گم شود جیش افراسیاب
فزون تر ز بالاش پهنای کس سکم گشنه سربوش دریای نم

۱۰۹۳ در سنه اربع عشر الف در اول جوانی و آغاز زندگانی از
ایران بهشت شان بدارالامان هندوستان آمده بخت داخل ملازمت
وزارت پناه خواجه ویسی همدانی ده دران وقت و کبل باستقلال شاهزاده
نشد اقبال سلطان خرم بود گردید و مدتی در ملازمت آن دولتمند بسر برد
من العجائب آنکه مولوی باوجود کمال حوری و معنوی خویشتن را
کشف نگاه میدادنت و چندانی معید بپا نزه پوشی^۱ و طعام اذبد^۲ کوشی^۳
نمی گردید از لباس هرچه بدستش می آمد با ب و ناپاک درس و بر
می کرد و از خوراک آنچه پیشش می آمد با مزه و بیمزه بکار می برد

روزی در مجلس خواجه مذکور زبردست و کبل صاحب خود که از کثرت شرارت^۱ نفس به محذوف زبردست شرارت نفس در میان خواجه تا شان خود به بوجهل موسوم شده بود نشست و بوجهل ثانی^۲ را به بالا نشینی محمد طنپوره بسیار بد آمد در صدد^۳ آزار او شده نخست بدو گفت که ما مدام ظاهراً خود صاحب مقام را کتیف می بینم وی جواب داد که از کثافت ظاهر تا کثافت باطن تفاوت بسیار است خواجه ویسی از شنیدن این سخن بغایت آزرده و درهم شد چنانکه مولانا را^۴ بجهت دلجوی بوجهل ثانی کتک مستوفای زده از مجلس بدر کردند آن هزال بیعدیل بدین تقریب قطعه هجو همواری گفته^۵ ترک ملازمت کرده بگوشه مخفی و منزوی گشت :

قطعه

شنیده ام که در ایام مصطفی بوجهل
طپانچه بزد از جهل خویش احمد را
شنید این سخن و رفت سید شهدا
شکست پا و سر آن لعین مرتد را
و لیک حضرت نواب خواجه ویسی
برای خاطر بوجهل زد محمد را

یک ماه بعد از ورود این قطعه حکومت خواجه ویسی سپری گردید و طاق طمطراق و کالنس از صولت غضب شاهزاده والا گهر بمرتبه در یکدگر شکست که تا انقراض حیات خود بمرتبه ارجمند خویش نتوانست عود کرد و داس دولت از دست رفته را بار دیگر چون عمر گذشته بدست نتوانست آورد مولوی وقوع این قضیه را عین عطای ایزدی دانسته بوسیله مکتوب خان خود را داخل بساط بوستان :

لمؤلفه

خدایو جهانگیر گیتی پناه جهان مروت جهانگیر شاه

۱ - اضافه از ع - ۷ - اضافه از ع - ۳ - در حد و صاحب اضافه
از ع - ۴ - بجایش ورع چنانکه فرمود که مولانا محمد را خاطر جوئی
بوجهل ثانی کتک مستوفای - ۵ ع : آدمپانه را منظوم ساخته -

گردانی۔ اس خسرو ملک قدر وی را داخل نقاشان نگار خانہ خویش
 کہ ہر کدام در فن مصوری بہزاد را باوجود استادی ہشاگردی قبول
 ندارند نمود و بجمہت وجہ معیشت وی روزانہ مقرر فرمود الحال کہ
 ہزار و بیست و ہشت سال از ہجرت حضرت ختمی پناہ گذشتہ در
 نقاشی خانہ این ہادشاہ آسمان چاہ بتغل مصوری اشغال دارد و چون
 اشعار مناسب ازان عندلیب دلفریب دہان سرائی بجمہت این تالیف
 حنیف بنظر این ضعیف در نیا مدہ بود بنا را ان واردات وی ہسات مرقوم
 شدہ اکتفا نمود ۔

۱۔ اس صفحہ کی بھی چند سطریں محذوف ہیں اور اسی پر ایرانی
 نسخہ تمام ہو جاتا ہے ۔

حسب ذیل عبارت :

” نگار خانہ خویش..... اکتفا نمود “ نسخہ ع سے اضافہ ہوئی ہے ۔
 اس کے بعد ع اور مطبوعہ دونوں نسخوں میں صیائی موشعی مولانا رامی ،
 درویش جاوید ، خاتمہ کتاب اور تاریخ امام کتاب ہے ۔

نسخہ ع کا ترجمہ یہ ہے ۔ نہت تمام شد کتاب میخانہ بہمت سر آمد
 ببل کلشن سخندانی مولف نسخہ معانی عبدالنبی فحرا زمانی ۶ شہر ذی الحجہ
 سنہ ۱۰۳۶ تحریر یافت ۔

-رد سر افراد اس را زبانگ ارزد این کو درد نابد پیر دانگ
گفت اس را سب مشکوید رود درد سر افزون سدم بیرون شود

ساگردوں نے اسناد کو سلام کیا۔ اور مرغیاں در عوا کی طرح خوشی
جھنسی ٹھروں کو لٹوئے۔ ماؤں نے بوجھا : آج کسی جھنی ہے۔ تو
انہوں نے سنا کہ اسناد نے حد ہمار ہے۔ ماؤں نے کہا ہم نے تو پہلے
کبھی نہیں سنا۔ اسناد نے بیک کسیے ہمار تو کہتا ہے "تم ضرور جھوٹ
بولیے ہو۔" صبح جائزہ خود بوجھیں گی نالہ ہمارے مکر کا پہ
حل کیے۔ چوں نے کہا : سمائلہ سرسب نے جائے اور ہمارا جھوٹ
صبح خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیجئے۔

صبح ہوئی تو مائیں اسناد کے مکان پر پہنچیں۔ دیکھا کہ سر نالہ
اور لعاف اوڑھے بڑا ہے۔ پسے در پسے آ رہے ہیں اور آہیں بھری جا رہی
ہیں۔ ماؤں نے بوجھا : جس نالہ ہمیں پر حسرت ہی نہیں تھی کہ
آج ہمارے۔ لعاف سے ہمہ نکل کر بولا مجھے کب خبر تھی۔
مجھے تو ان حرامزادوں ہی نے بنانا ہے میں تو اپنے کام میں اس قدر
مغصول تھا کہ مجھے نہ ہی نہیں چلا کہ میں اس قدر ہمار ہوں۔

امدادان آمدند آن مادران خفہ اسناد همچو ہمار گران
معم عروں کردہ و بساڑی لعاف سر پسہ رو کسندہ در سحاب
آہ آہی میکند آہسہ او جملگان گسند ہم لاجول کو
جس نالہ اسناد اس درد سر جاں تو ما را نبودہ و اس خبر
کف میں ہم سحر بودم اریں آکھم مادر سران کردند ہین
میں ندم غافل سعل فال و فل بود در باطن چہیں دجی ثقل

(۳ : ۱۵۳۵ - ۱۶۲۹)



مال دنیا دام مرغان تبعی ملک عقی دام مرغان شریف
(۴ : ۶۵۵)

مولانا نے اس سفر میں جس عقدہ کو بیان کیا ہے وہ ہر ایک مسلمان
کا عقدہ ہے لیکن عملی طور پر کسی اسے انسان ہیں جو اس عقدہ کے نہ نفل
دنیا کے عارضی تجملات سے منہ موڑ کر عقی کے انعامات کی خواہش میں اپنے
کردار کی تشکیل کرتے ہیں۔ بلکہ اکثر لوگ تو عقی کو مادی روپ میں

نہ دیکھ سکنے کی وجہ سے صرف اسی دنیا کے لئے ہی زندگی بسر کرنا کافی سمجھتے
ہیں۔ انہی لوگوں کے معلیٰ مولانا نے فرمایا :

بازگوئے ای اسر ابن جہان نام خود کردی امیر ابن جہان
ای توبدہ ابن جہان مجوس جان جید کوئی حوسس را حواحدہ جہان
(م : ۶۵۹)

لیکن ”محبوس جان“ اور ”محبوس لذت“ کا مفہوم سمجھانے کے لئے
مولانا نے جو دلکس حاکم بیان کی ہے وہ عوامانہ ہونے کے ساتھ نہایت
ذہبائی ہے اس دہن کی تصور بس آگئی ہے جو عارضی اور مقابل نعمات کے عوض
گراں پانہ اور حقیقی انعامات سے منہ موڑ لیا ہے۔

یہ ایک گل خور کا قصہ ہے جو ایک عطار کے پاس ادویہ بیفدہ دینے
کے لئے پہنچا۔ وہ عطار بڑا طرار اور بے اباں تھا اور اس نے نرارو کے باٹ کی بجائے
منی کا ایک ڈھلا بول کے لئے رکھا ہوا تھا۔ لیکن بد (ستید مصری) بچے سے
پہلے اس نے گل حور سے کہا ”مرے پاس مصری نو بہانت عمدہ ہے۔ لیکن بات کی
بجائے مرے پاس منی ہے۔ منی لہات کے عادی خریدارنے جواب دیا :
مجھے نو مصری خریدنا ہے منی ہو یا بات اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ
منی نو دیر! من بھانا کھاجا ہے۔“

گرداری سنگ و سنگ از گلسب ابن نہ و نہ گل مرا موہ دلست
(م : ۶۳۹)

جنانچہ دکاندار نے نرارو کی ایک بھالی من مٹی ڈال دی اور خود اس
وزن کے برابر مصری بوڑے میں مسعول ہو گیا۔ چونکہ اس کے پاس مصری
بوڑے کے لئے کوئی مفید آلہ بھی نہ تھا اس لئے اسے اس کام میں کچھ دیر بھی
لگ گئی۔ اپنے من مٹی لہانے والے خریدار کا جی للہانا ہو وہ عطار سے نظر
بجائے حکے حکے منی کھانے لگا۔ لیکن عطار بڑا کاناں تھا اس نے اس صورت
حال کو بھانپ لیا اور مصری بوڑے میں اور بھی دیر کر کے لگا۔ اور دل میں
کہ رہا تھا۔ اگر ہم مبری منی چرا کر کھا رہے ہو تو اس سے مرا نقصان
کیا ہونا ہے۔ یہ نقصان بہر صورت ہمارا ہے۔ ہم منی حراٹے ہوئے اپنے گدھے پن
کی وجہ سے مجھ سے ڈر رہے ہو حالانکہ مجھے یہ خیال آ رہا ہے کہ ہمیں
مصری کم ملے گی۔ گو میں اسے کام میں مصروف ہوں لیکن ہم سے غافل نہیں
ہوں اور جب مصری دل جائیکی ہو اس وقت پنہ چلیگا کہ ہم میں سے احمق

کون تھا :

گرہہ دزدی وز گل من می بری رد کہ ہم از پہلوی خود معجوری
تو غمی نریمی ز من لیک از حری من غمی نرسم کہ نو کمتر خوری
گرہہ مستغولہ حزن احمی نہ کہ شکر افزون کشی نو از ہم
چونک سحی مرستکار از آرمود بس بدانی احمی و غفل کہ بود
(ن : ۶۳۸—۶۵۱)

چنانچہ یہی ہوا۔ اور گھٹک گھٹے میں رہا۔

مولانا نے اس حکایت میں سادی طور پر دنیا کی عارضی اور جھوٹی مسرتوں کا
سوارنہ غمی کی یادگار اور ایسی آئینوں سے کہا ہے اور اس دنیا کے
لالچ اور حرص کو اس دائرہ سے دیکھ دی ہے جو پرندے کو راہ راست سے
بٹا کر دام بلا میں گرفتار کرتا دیتا ہے۔

مرح رآن داند نظر حوس مکتد داند ہم از دور راہیں مزند
کر ز نای حسہ حطی می ری نہ کتاب از پہلوی خود معجوری
این تلر از دور حوس دیرت و سم نصف افروں مشود صر نوکم
(ن : ۶۵۲—۶۵۳)

لیکن اگر معاشرہ کے کردار کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس
دنیا کے معاملات میں بھی بے حس انسان مقصد عظیم کو فراموش کر کے اور
حرص و آرزو کے پھندے میں گرفتار ہو کر مبالغہ فیل پر راضی ہو جائے ہیں اور
مولانا نے انہی لوگوں کو گل حوار لکھا ہے۔



اسی وقت کے مداول رواج سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مولانا مثنوی میں بار بار
حانوروں اور پرندوں کی گفتار سے انسان کی اصلاح کی راہیں سمجھاتے ہیں
ابسے موقعوں پر ان کی قویٰ مصلحت اور قویٰ مساعہ دونو عروج پر ہوتی ہیں۔
اور انسان یہ سمجھے ہوئے بھی کہ جانور یا پرندے انسان سے مخاطب ہیں
ہو سکتے ہیں تاہم کرنے پر مائل ہو جاتا ہے کہ اسکا ہونا ممکن ہے اور ان
جانوروں اور پرندوں کی گفتار میں وہ مائل انگیز حلوں اور مطلق صداہ ہوتی ہے
جس پر ایمان لانا ہی پڑتا ہے۔

حکایت زیر بحث میں ناد مانی میں سر کھانے کے خلاف مولانا نے

تلقین کی ہے اور اصول کو یوں بیان کیا ہے :

ہر کندشہ حسرت آوردن خطاسف ناز ناند رفتہ ناد آن ہبا۔
(۲۲۶۲ : ۴)

یہ اصول ارل سے نویں صدی ہونا چلا آتا ہے۔ لیکن اس اصول پر عمل کرنے کی سبب مرغش مولانا نے دلائی ہے اس کی مثالیں نادر ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک درندہ کو ایک شکاری نے بکڑ لیا۔ درندہ بھا عامند۔ اس نے شکاری سے رہائی دینے کے لیے وہ محور سوچی کہ اس سے مخاطب ہو کر کہتا : بھلے آدمی! تم اب تک کتنی بھڑس کائیں، کھا چکے ہو۔ ہزاروں اونٹوں کی قربانی دے چکے ہو۔ اور اب تم ان سے کہہ نہیں سکتے کہ تم نے انہیں تو مرے ٹھوڑے سے اجڑا سے تمہاری آگاہی دیکھی ہو گی؟ اگر تم مجھے رہا کر دو تو میں تمہیں بہ نغد بانس بناؤں گا :

تو دسی گواں و مسان خوردہ بہ دسی اسر بہان کردہ
نو نگسی سر ز آنها در رس ہم نکردی سر از اجرای من
ہل مرا نا کہ سہ بہند بر دہم نا بدای بر کم نا اناہم
(۲۲۶۴ : ۴)

پرنڈے نے : یہ بھی دیکھیں کہ پہلی نصیحت میں تمہارے ہاتھ پر ہتھ کر دوں گا۔ دوسری نصیحت آزاد ہو کر اور دیوار پر ہتھ کر دوں گا اور تیسری نصیحت باب ذرا اور برے یعنی دیکھ کر نہ کر دوں گا۔ اور یہ اسی بات ہونگی کہ تمہاری بہ بھی شک بھی میں تبدیل ہو جائیگی۔ حناجہ شکاری نے نہ سودا منظور کر لیا اور پرنڈے نے اس کے ہاتھ پر ہتھ کر پہلی نصیحت یوں کی :

کہ محالی را ز کس ناور مکن

یعنی کسی آدمی سے ناممکن بات سن کر اسے ناور نہ کرو۔

یہ نصیحت کرنے کے بعد درندہ معاہدہ کے مطابق آزاد ہو کر اڑا اور دیوار پر جا بیٹھا۔ اور بولا :

گفت دیگر برگذشہ غم مخور خون ز تو نگذشت ز آن حسرت مر
(۲۲۷۲ : ۴)

یہ نصیحت بھی عام طور پر مشہور بات تھی کہ ماضی پر غم نہیں کھانا چاہیے۔ اور گزشتہ زمانے کی حسرتوں سے اپنے لئے آزدگی بہم نہیں پہنچانی چاہیے لیکن مولانا پرنڈے کی زبان سے یہ نصیحت کہلوا کر اس کے ساتھ ہی

ڈرامائی انداز میں یہ ثابت کرتے ہیں کہ انسان پر اس نصیحت کا اثر کتنا کم ہوتا ہے اور وہ اس نصیحت کو سنتے اور اسے مفید سمجھنے کے باوجود فوراً فراموش کر جاتا ہے۔

برندے نے دوسری نصیحت بیان کرنے کے بعد سکری سے کہا کہ میرے بٹ میں دس درہم کے وزن کا ایک تدر اور تیراں پہا موی ہے۔ اگر تو مجھے کتنا تمنا ہو تو میرے اور میری اولاد کے ذمہ آنا۔ ممکن ہو تو وہ موی ہماری نصیحت میں نہیں بٹھا اسلئے کہ اس سے ہاتھ دھو بیٹھے :

عد از آن نفس کہ در دستم لبم ده درم سنگیست یک درم
دولت نو بجز فرزندانم خود آن تو بجز حق حاکم
فہم کردی در کہ زوری اب بود کہ ناسد مثل آن در در وجود
(۳ : ۲۳۷-۲۳۸)

سکری نے یہ بات سنی تو سر ہٹ کے رہا اور ہاویلا کرنے لگا۔ برندے نے کہا : دیکھو میں نے اچھی تمہیں نصیحت کی تھی کہ ماضی پر اکتانہ نہیں بنانا چاہئے اور تم انہی اس نصیحت کو بھول گئے ہو۔ جب یہ موقع دہارے ہاتھ سے نکل چکا ہے تو اب اس کے معنی سمجھنے سے دو گچہ حاصل نہ دے گا۔ یا تو تم بھرتے ہو کہ تم نے میری نصیحت صحیح طور پر نہیں سنی یا نا فہم ہو کہ نصیحت سن کر اسے سمجھ نہیں سکتے۔

اس پر سکری کو دراغوس آنا۔ تو برندے نے کہا : اس سے پہلے میں تمہیں یہ نصیحت کر چکا ہوں کہ مجال بات کو باوریدہ بنا کر لے کر معلوم ہونا ہے کہ یہ ہے وہ نصیحت یہی بڑا دی ہے۔ یہ خود ہی شور درو کہ مرا اما وزن بن درم ۱ سے زیادہ نہیں۔ پہلا میرے پاس میں دس درم وزن کا موی کیسے پاسکا ہے ؟

میں تم خود سے درم سنگ ای اسد ده درم سنگ اندرونم حوں بود

(۳ : ۲۳۸)

اس پر سکری نے اسے حواس صحیح طور پر درس کئے۔ اور اسے یاد آ گیا کہ برندے نے دوسری نصیحت کرنے کا بھی وعدہ کیا تھا وہ بھی اس سے دوجہنا چاہئے خانا جہ جب سکری نے تیسری نصیحت کا بغاضا کیا تو برندہ بولا : یہ ہے میری دو نصیحتوں پر کا عمل کیا ہے جو تیسری نصیحت تمہیں کروں۔ خفت نہ

۱۔ درہم تقریباً ساڑھے تین ماشہ کا ہوتا ہے۔

ہے کہ نیسری نصیحت بھی ہے کہ جھلا کو نصیحت نہیں کرنا چاہیے۔
 کیونکہ آپس نصیحت کرنا زمین شور و زار میں سمجھ بولنا ہے۔ جہالت اور حجاب کا
 خاکہ سا ہیں۔ حاکم اس اتنے حکمت و بیج احمقوں کو نہیں دینا چاہیے۔
 اور یہ آدہ کر پرندہ اڑ گنا :

لہب آری حوس عمل کرخی بدان نا نگویم بند تائب را نگوں
 بد نفس نا جمہول جوابناک بخم افکندن بود در سورہ خاک
 حال عفر و جہل نذربرد زبو بخم حکمت کم دھس ای بند گو
 (۲۲۸۲-۲۲۸۶)



نادان دوست سے بناہ مانگنے کی بلکہ مولانا نے جس انداز میں فرمائی ہے
 اس کا ذکر لائنہ صفحات میں ہو چکا ہے۔ لیکن جھلا کی سبقت اور نوازش کا
 ذکر فرماتے ہوئے اس محبت اور عنایت سے جو نقصانات ہوئے ہوں آج کے ایک
 ایسی مثال دی ہے جو غالباً عدیم النظر ہے۔ باب عوامانہ ہے لیکن ایسی صحیح
 ہے کہ ہر آدمی اسے سن کر نہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ نہ واقعہ بالکل
 بونہی ہوا ہو اور جہالت اسے لطف و محبت کا اظہار کرے ہوئے بالکل اسے ہی
 کام کرے ہوں۔ وہ ان کی محبت سے سرفراز ہوئے والا انسان بہر صورت نقصان
 میں رہتا ہے۔ یہ حکایت مولانا کے قوی مسالہ پر بھی دلائل کرتی ہے۔

نادساہ کا ایک سفید باز اڑنا کہی ایک جاہل بڑھیا کے پاس جا بٹھا۔
 بڑھیا نے اس پرندہ کو دیکھا ہی نہ دیا جس کے ناخن اس قدر بڑھے ہوں۔
 جس کی چونچ اس قدر نوکیلی ہو اور جس کے سر اس قدر لمبے لمبے ہوں۔
 بڑھیا نے جو باز کی یہ شکل دیکھی تو اسے بکڑ کر کہنے لگی : ارے تمہاری
 ماں کہاں بھی جو تمہارے ناخن اور سر اس قدر بڑھے ہوئے ہوں ؟ اور یہ کہ
 کر اس نے باز کے ناخن چونچ اور سر (بارو) کاٹ دئے۔ مگر باز کی شکل و
 صورت درست ہو جائے۔

باز اسیدی بکھری دھی او پرد ناخنس بہر بھی
 ناخی کہ اصل داس و شکار کور کمبیرک پرد کوردار
 کہ کجا بودست مادر کہ ترا ناخن زنسان درازست ای کما
 ناخن و سفار و برس را پرد وف مہر ان مسکند زال پلد
 (۲۳۳۶ : ۴)

محب و شفق کے اس اظہار سے ناز بر جو گزری وہ تو ظاہر ہے اور اب
 ہیں نک رہ جانی پوشاید باز کی بلا تل حلق نکلی اننی مرید محبت جانے کے
 لئے احمق بڑھنا نے سماج! نکلا اور بار سے کھانا دینے کو نہا۔ اب اہل
 باز اور کھانہ سماج! وہ اسے کسے کھا سکتا تھا۔ جب ناز نے یہ سماج! کونائے
 سے انکار کیا تو بڑھ جازل میں آنی اور کھسے نکلی : میں نے اس ندر عمدہ
 کھانا تمہارے لئے پکا ہے اور یہ اسے بھاتے سے انکار کرے ہو! حبیب
 نہ ہے کہ ہم اسی رنج و بلا کے مسخیں بنے جس میں یہ گرفتہ رہو۔ یہ
 نعم و اقبال کے لائق ہی لب بھی ہے؟

چونک سماجس دھد او کہ خورد خشم آمد مہرہا را بر درد
 کہ جس سماج بزم سہر تو و بکر می نہای و عو
 نو سرای در همان رنج و بلا نعم و اقبال کی ساردا برا
 (۲۶۵۰ : م)

ناز کو امتی الامت کوئے کے بعد بڑھنا نے سماج! کو کھانا کھا اور
 باز سے لکھا : لو اگر ہم روی میں لکھا، کئے تو شورنا ہو۔ اب باز شورنا بھی
 کسے کی سکتا تھا، اس پر بڑھنا کو ناو آنا تو اس نے اسٹا ہوا شورنا باز کے
 سر پر بھینک دیا جس سے اس کا ناح جل گیا اور اس کا سر گنجا ہوا تھا :

آب سماجس دھد نس را بگر کریمی جواہی نہ نونسی زاس ندر
 آب سماجس ندر طبع نار رال سرخبد شود جسمس دوار
 ار عصب شربای سوراں بر سرس زن فرو ربرد شود کل معفرس
 (۲۶۵۴ : م)

باز کا سر جلا ہوا اسے اسے مہربان بادشاہ کی ناد آئی اور آتی ان آنکھوں
 سے آسودہ نکلیے جہوں نے بادشاہ کے چہرے کے دندار سے سبکڑوں لپال حاصل
 کئے تھے :

اسک ارال جسمس فرو ربرد زسوز داند آرد اظف شاہ دلفروز
 زان دو جسم مارنی با دلال نہ ز جہرہ شاہ دارد سد کمال



۱۔ تنماج (ت) یا طو تنماج ایک ترکی کھانے کا نام ہے۔ جو روٹی کے
 بازہ ٹکڑوں کو کاٹ کر گوشت کے شوربے سے ملا کر پکانے سے تیار ہوتا
 ہے۔ بعض فرہنگ نویسوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ گوشت کے شوربے اور
 سویوں سے یہ کھانا تیار کیا جاتا ہے۔

نارک صورت حالات میں اپنے اوسان خطا نہ ہونے دینا اور کامیاب تدبیر
 سوجھنے کی ترغیب مولانا نے اس حکایت سے دلائی ہے جو اس عورت کے متعلق ہے
 پس کا جہ برنالاہ پر جڑہ گیا تھا۔ بنیادی طور پر اس حکایت میں یہ اصول بیان
 کیا گیا ہے کہ ہم جنس کی رغبت سے اور ہم عقیدہ انسانوں کے ملاپ سے بہت سے
 رائے جاسکتے ہیں۔ قصہ ہوں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ
 درہا وجہ کی حدیب میں ایک عورت حاضر ہوئی اور کہنے لگی: حضور میرا
 جہ پر نالے پر جڑہ گیا ہے۔ اگر میں اسے اپنی طرف ہلاتی ہوں تو وہ آتا نہیں
 اور اگر اسے وہیں چھوڑ دیتی ہوں تو نہ خدشہ ہے کہ وہ بالآخر نہجے
 گر جائے۔

بک وہی آمد دس مرتضیٰ کعب شد برناودان طفلی مرا
 نرسن سخاوت نمی آمد دسب ور غلم برسم کہ اوند او پیست
 (۳: ۲۶۷۶)

ترجمہ: یہ بچہ ہوا اس نے دس مرتضیٰ اور نالداں ہے کہ اسے
 نہ سہہ یا دہی نہیں جا سکتا کہ وہ حیارے میں ہے اور میری طرف آئے سے وہ
 خطرے سے بچ سکتا ہے۔ اسارے ہی نہیں سمجھتا۔ اور اگر سمجھتا ہے تو
 اس پر غم کرے کہ اسے ہی ہمار ہیں۔ میں نے اسے دودھ اور چھائی بھی
 پہا۔ چھائی ہے نکلی وہ بند پھر لیا ہے۔ ارراہ درہ کوئی صلاح ہائے۔ میرا
 نو دل بردہائی کی وجہ سے کاپ رہا ہے۔

حضور، علی نے فرمایا: ایک ور چھوٹا بچہ لے کر برنالے کے قریب
 اس حبیب پر چھوڑ دو۔ اور وہ ہم جس کو دیکھ کر برنالے سے بھاگے گا:
 سوی جنس آمد سبک راں ناودان جس ر جنس اسب عاشق جاودان
 (۳: ۲۶۸۴)

چنانچہ یہی تدبیر کی گئی اور جب اس بچے نے انک اور بچے کو دیکھا
 تو برنالے کے کنارے سے بھاگ کر رنکنا ہوا اس کی طرف بڑھا اور اس طرح گر
 کر ہلاک ہونے سے بچ گیا:

سوی نام آمد ز من ناودان جاذب ہر جنس را ہم جنس دان
 غثر غثران آمد بسوی طفل طفل وارہد او از فادن سوی سفل
 (۳: ۲۶۸۶)

یہ عام مسالہ کی بات ہے کہ جب کسی ضدی یا کم فہم انسان
 سے کسی کو کام لینا ہوتا ہے تو اس کے اطرافیان کی ننان کی جاتی ہے۔ لیکن

مولانا نے جس واضح مثال سے اس اصول کی توضیح کی ہے وہ بے حد جاذب اور اثر انگیز ہے۔



بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک انسان اس قسم کے اسباب تعجلات جمع کرے کی فکر میں رہتا ہے جو مہیا ہو جائیں تو اس کے لئے باعث رحمت بن جائیں۔ لیکن علمد انسان وہ ہے جو اس قسم کے آزار رساں اسباب تعجلات مہیا ہونے پر بھی اٹ سے کنارہ کشی اختیار کر لیتا ہے۔ زندگی کے اس سنہری اندلٹلے لمحہ احباب کے لئے مولانا نے اس دانشمند مور کی حکایت بیان کی ہے جو جنگل میں اسی جان پناہ کے لئے اسے موصوبہ پر نوح رہا تھا۔ اس انا میں ایک مفکر کا گذر اذہر سے ہوا جس نے معجب ہو کر مور سے پوچھا: تم اپنے انے خوبصورت پر آسموں نوح رہے ہو؟ کیا تم نہیں جانتے کہ ان پروں کی اتنی قدر و منزلت ہے کہ فرات کے لفظ نشاندہی کے لئے انہیں مصعب میں رکھتے ہیں۔ اور حوسگوار عواتے لئے ان سے پتکھی بنائے جاتے ہیں؟

ہر خود می کنند طاؤسی بدست نیک حکیمی روم بود آنجا بگسب
گفت طاؤسیا جس پر سنی بی دروغ ار بیخ چوں بر می کسی
خود دلب حوں مدد نہا ان حلق بر کئی اندازسن اندر وحل
ہر پرہ را از عزبری و پسند حافظان در طی مصعب می نہند
بہر بحرک ہواى سود مد ار بر نو باد بیژن می کنند
(۵ : ۵۳۷)

دانا مسافر چونکہ حکیم تھا اس لئے اس نے مور کی اس حرث کو ناسکری، بر محمول کیا اور اس پر سخت اذہاد کیا اور کہا کہ تم نے بیحد نا سکری اور بساکی سے کام لیا ہے۔ تم کیا جانتو کہ ان خوبصورت پروں کا نفاس کون ہے! اور اگر تم نہ سمجھے ہونے بھی اس آراس رسا کو براد کرنے پر تلے ہوئے ہو، ہ تمہارا حسرتا ہوگا کیونکہ کبر و ناز کا اختار کرنا نوشکر کھانے سے بھی زیادہ آساں ہے لیکن اس میں ہر اورد خطرات ہیں اور سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ خالی ایسی حرکات سے ناراض ہوتا ہے :

این جہ نا سکری و جہ بی با دبست نو نمی دای کہ نفاشس کیست
یا همی دای و نازی میکنی فاصدا قطع طرازی می کتی
ای بسا نازا کہ گردد آن کناہ افگند مر نندہ را از چسم نہا
ناز کردن خویش آند از سکر لیک کم خاشس کہ دارد صدخطر

امن آبادس آں راہ نیاز نرک نازس گر و با آن رہ بسار
ای بسا نازاوری زد پر و بال آخرا لمر آن بر آنکس شد و بال
(۵ : ۵۴۱)

وہ کہہ کر حکم لے مور کو سمجھانا شروع کیا کہ تمہیں اپنے پر ہیں
نوجے چاہیں کیونکہ اگر نہ ایک دفعہ خراب ہو گئے تو ان کی مرمت نہیں ہو
ہو سکیگی۔ تمہارا جہرہ چمکا ہوا سورج ہے ایسے جہرہ کو نوح لسا کفر ہے۔
نا یہ باب ہے کہ تم اپنے حسن جہرے کو دیکھ ہی نہیں سکتے۔ بہتر یہ ہے
کہ تم اپنی ضد سے باز آجاؤ :

ہر مکن آں پر کہ نندرد رفو روی مخراس از عزا ای خو برو
ان جنان روی کہ خون شمس مجاس آنحنان رخ را خراسدن خطاس
زخم ناخن بر چنان رخ ڈھریس کہ رخ مہ در فراو او گرسمن
نامی سی دو روی خوشن را برک کن خوی لجاج اندسن را
(۵ : ۵۵۳)

وہ انقاد بڑا سخت بنا اور صحت بڑی دلاویز تھی۔ مور نے حکم کی نہ
ناس میں تو روئے لٹا اور جب گرد سے فارغ ہوا تو بولا : آب رنگ و نو کے
گرویدہ ہیں۔ لیکن آب یہ نہیں سمجھئے کہ مجھ پر سو بلائیں انہی بروں کی وجہ
سے نارٹ ہوئی ہیں۔ کہیں بے رحم صاد ان کے لئے دام بھلاتا ہے۔ اور
گمیں شکاری ان کے لئے مجھ پر ہوا میں سر حالنا ہے۔ چونکہ میں ان
آفات سے معاملہ کرنے کی سکت نہیں رکھتا اس لئے بہتر یہ ہے کہ میں اپنے پر
نوح کر زنب صورت اور گردہ مہر ہوجاؤں تاکہ ان ہاڑوں میں جین کی زندگی
بسر تر سکوں :

خون ز گردہ فارغ آمد لب رو کہ دورنگ و بوی راہستی گرو
آن نمی بینی کہ ہر سو صد بلا سوی من آمد پی ان بالہا
ای بسا مباد پی رحم مدام ہر ان رہا نہد ہر سوم دام
جند بر انداز بہر بالہا بر سوی من کشد اندر ہوا
جون ندارم زور و ضبط خوشن زان فصا و زین بلا و زین فن
آن بہ آمد کہ سوم زست و ترہہ نا نوم امن درن کہسار و نہ
ان سلاح عجب من ند ای فنی عجب آرد معجانرا صد بلا

اس موقع پر مولانا یہ بھی دلائل کرتے ہیں کہ غرور مکبر آدمی کے لئے عمدہ آقا، مہربان خدا ہے اور دانا خدا مہربان آدمی کی کامیابیوں کی ہلاکت کا باعث بنتا ہے جس کی وہیمیب میں انسان راہے میں لڑتے ہوئے بھدوں کو دیکھنے کے بعد دنا گناہ جانا ہے اور بالآخر انہی کا شکار ہونا ہے۔ آزادہ روی نو صرف اسی حافل انسان کو زہم دیتی ہے جس نے اپنے نفس پر قابو پا لیا ہو اور جو خدا سے حاس ہو۔ لکن جس آدمی کے پاس ہوئی نہیں اسے وہ آداب احتیاط و امدار کر اپنے ہاتھ سے میر کے دیوں کی طرح الگ رکھ دینا چاہیے :

پس ہتر آمد ہلاکت خام را کز ہن دانه نشتند دام را
اخبار آبرا نکز باشد کہ او مائک خود باشد اندر انہوا
جوں نباشد حفظ و نفوی زمینہار دور کن الت بیندار احییار
جلوہ کہ و احتیازم آن برس بر تنہ بر را نہ در قصد سراسر
(۵ : ۶۴۸)



نک کرداری کے لئے بلیغ کرنا ایک دلچسپ مسعد ہے لیکن اس بلیغ کو مونر بنانا ہر مساع کے بس کی بات نہیں۔ کیونکہ تمام ادیانوں کی افاد طبع بہ ہے کہ وہ بواب طاعت و زہد دانتے کے باوجود طبع کا میلان اس طرف سے ہونے دیتے۔ اللہ جب کسی فنکار نے بلیغ کر کے ہر اہل مائوں سے واضح کرنا ہے وہ ہر صورت کا باب رہا ہے۔ مولوی کے ہاں بھی بلیغ کر کے ہر ایک منطق نک محدود رکھنے کی بجائے جابجا اس نفسانی تاثیر سے کام لیا گیا ہے۔ انسانی فطرت میں کچھ اس قسم کی بھی تابستندہ ہے کہ اگر اس کے افعال ساعد پر فوری گرفت نہ کی جائے تو وہ عیب کو عیب سمجھے، عارضی طور پر توبائے ہرجائی ہے اور اس عیب سے دنیا اور نامہ ہونی ہے لیکن گرفت نہ ہونے سے اس بوند اور تمام کا اثر بڑا عارضی سا رہتا ہے اور موقع ماننے پر انسان پھر اسی فعل کا مرتکب ہوتا ہے جس پر وہ کریمیں دلیے از خود اظہار دہائی کرچکا ہوتا ہے۔ فطرت کے ان اعوجاج کو راسی پر لانے کے لئے اور عیب سے کامل نفرت پیدا کرنے کے لئے بہ از حد ضروری ہے کہ اسے حالات پیدا کئے جائیں جن کے خوف سے انسان ہمسہ ہمسہ کے لئے عیب سے کنارہ کسی کرانے ورنہ انسانی ذہن بجاہ کی صورتیں پیدا کر کے ڈھیل بٹا رہتا ہے اور مسلسل اصلاح اور بہتری کی راہیں اس پر مسدود رہسکی۔

اس نظریہ کی وضاحت اور نک کرداری کی بلیغ و اساعت کے لئے مولانا نے نصوص نامی دلائل کا قصہ بیان کیا ہے۔ جو مرد ہونے کے باوجود غوربوں کے حرام میں ملازم تھا۔ میں نے ایران کے سفر نامے میں (جو ابھی سایع نہیں ہوا)

عصر حاضر کے ایرانی حام کی تفصیل بیان کی ہے۔ اس لئے اسے دھرانا سکڑا ہوگا لیکن اس قسم کی تفصیلات کہ سمجھنے کے لئے انہی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ایران میں حام کا ادارہ کتنی صدیوں سے قائم ہے۔ اور اکثر لوگ استحمام کے لئے انہی حاموں میں جاتے ہیں کیونکہ گھر پر اس قسم کے انتظامات ممکن نہیں جو ان حاموں میں مسر آئے ہیں۔ ان حاموں میں گرم نالی اور دیگر وسائل استحمام کے علاوہ مردوں کے لئے مرد اور عورتوں کے لئے دلاک عورتیں بھی سہا کی جاتی ہے جو استنجاء کے وہ۔۔۔ پتیلی میں صابن ڈال کر سارے جسم کو خوب صاف کرتی ہیں۔ نصوح کے ذمہ بھی کام تھا۔ لیکن چونکہ آس کا جہرہ عورتوں کی مانند تھا اور آس کی آواز بھی عورتوں سے ملتی تھی۔ اس لئے وہ عورتوں کے ایک حمام میں ملازم ہو گیا تھا۔ وہ عورتوں کی طرح حادر اور سر بند بھی پہنتا لیکن بھرا مرد اور محض ہوسرانی کے لئے آس نے یہ ہنسہ اختیار کر رکھا تھا :

بود مردی ہنس ازین نامی نصوح	بد ز دلاکی زن او را فوج
بود روی او جور خسار زنان	مردی خود را ہمی کرد او نہان
او بچہام زنان دلاک بود	در دغا و حبلہ بس جلال بود
سالہا می کرد دلاکی و کس	بو نبرد از حال و سر آن ہوس
ز آنک آواز و رخس زن وار بود	لک شہوب داسل و سادار بود
حادر و سر بند پوشیدہ نقاب	مرد سہوانی و در عرہ شباب
دختران خسروان را زن طریق	خوس ہمی مالید و می شست آن عسفی

(۵ : ۲۲۲۸)

کرنے کو نو نصوح نہ کام کر لیا تھا لیکن اس کا محرم ضمیر اسے ہر وقت ملامت کرتا اور بھر وہ بوبہ کر لیا۔ اور جب بوبہ کر لیا تو اس کا نفس کافر اس بوبہ کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا :

نوبہا می کرد و پا در می کشید نفس کافر توبہ اش را می درید

(۵ : ۲۲۵۳۵)

بالآخر وہ ایک عارف کے پاس پہنچا اور ان سے عرض کیا : اب میرے لئے دعا کریں۔ عارف بالکمال اس کا راز سمجھا تھا۔ لیکن اس نے اسے جتنا مناسب نہ سمجھا اور صرف مسکرا کر کہا : اے بدنہاد! خدا نیری توبہ

بول کرے اور بجھے اس کام سے باز رکھنے کی نوبت بخشنے جسے تم جانتے ہو۔

روغ سس عارفی آن رسب کار کُفب مازا در دعای باد دار
سر ہو داسب آن آزاد مرد لکب خون حلم خدا پیدا نکرد
سبب بندہ ہر گھم ای بد بہاد زانک دانای ابروہ نوبہ دہاد
(۵ : ۲۲۳۶)

مولانا کا مان ہے عارف کی یہ دعا سب آسمان سے اندر کر بارگاہ ابروی
میں پہنچی اور شریف قبول سے سرفراز ہوئی۔ اور بالآخر بصوح کی اصلاح کے اسباب
مہیا ہو گئے :

آن دعا از ہمہ کردون در لندسب کارآن مسکس باحر خوب گسب
(۵ : ۲۲۳۷)

یہ دعا کیا رنگ، لائی اس کی تفصیل سنئے۔ اس حام میں مولانا کے مان
کے مطابق ہمسایہ شامی خاندان کی حواہ، آتی ہیں۔ ایک دن ایک شاہزادی
آئے آوہ کا ایک موی حام میں گر گئی۔ اور اس کی ڈھنڈا بڑی۔ ہر طرف
دلاس کی کئی لکں موی کو نہ ملتا تھا نہ ملا۔ بالآخر حام کے دروازے بند کر دیے
نئے اور شاہزادی نے یہ حکم دیا کہ حام میں جی عوریں موجود ہیں وہ
سب اسے کٹیے ابار کر تنکی ہو جائیں نا کہ ان کے جسم اور کپڑوں کی بلانسی
لی جائے۔ اور جب سب عوریں نے لباس ابار دئے تو شاہزادی کی حاجت نے
سب کی بلانسی اپنی شروع کی۔

اندر آن حام در می کرد طسب کوہری ار دختر شہ باوہ گسب
گوہری از حلفہای کوس او ناوہ گسب و ہر زن در جسب و جو
س در حام را نسبد سخت نا خوبند اولیں در پچ رحب
رخسبا جسبد و آن بداندسب دزد کوہر نز ہم رسوانسب
پس بجد جسب کرفند ار کراف در دہان و کوس و اندر ہر شگاف
در شگاف بحت و فوی و ہر طرف جسب و جو کردند در خوش صدف
بانگ آمد کہ ہمہ عربان شنود ہر کہ عسبد ار عجوزہ گر نوید
یک پیک را حاجتہ جستن گرفت نا بدید آبد گہر دانہ شگف
(۵ : ۲۲۳۸)

یہ صورت حال پیدا ہوئی تو خوف سے بصوح کا رنگ از کیا۔ اور اس کے
ہوٹ نبلے پہلے ہو گئے۔ کیونکہ اسے اپنی سب سامنے نظر آنے لگی۔ وہ ایک

جگہ الگ ہٹ کر کھڑا ہو گیا اور اپنے کی طرح کبکھاتے ہوئے اور انتہائی عجز و الحاج سے نارگاہ بردی میں فریاد کرنے لگا : نا رب میں نے کئی دفعہ توبہ کی ہے اور بوٹی ہے ۔ میں نے کئی عہد کئے ہیں اور ان کی خلاف ورزی کی ہے ۔ اب کی بار میری دعا سن لے اور میری توبہ قبول فرما ۔ اگر اس کے بعد بھی میں اسے عہد سے بھر جاؤں تو پھر میری کوئی دعا قبول نہ کرنا ۔

آن نصوص ار نرس نند در دلوی روی زرد • لب کبود از خنثی
بش خشم خویش او می دید مرگ رفت و می لرزد او مانند برگ
گفت نا رب بارها بر گنہ ام تو بہا و عہدہا بسکستہ ام
کردہ ام آنہا کہ از من می سزد نا جنبن سل سیاہی در رسد
نوٹ جستی اگر در من رسد وہ کہ جاں من حہ سخیہا کنند



کاشکی مادر نژادی مر مرا نا مرا شہری بخوردی در حرا



وب ننگ آمد مرا و یک نفس بادشاہی کن مرا فریاد رس
گر مرا این نار ساری کسی توبہ کردم من زہر نا کردنی
توبہ ام بذکر این بار دگر نا بیندم بہر توبہ صد کم
من اگر این بار مصبری کم پس دگر مسنو دعا و گفتم
(۲۰۵۴ : ۵)

بہ کہہ کر وہ زار و مظار رونے لگا کیونکہ اسے عزرائیل سامنے نظر آرہا تھا ۔ اس کی ”ایخدا ۔ ایخدا“ کی آواز در و دیوار سے گونجنے لگی ۔ اور پھر نکاتک اس کی ”نا رب ۔ نا رب“ اور جیسجو کے عوغا میں ایک آواز بلند ہوئی جس نے کہا : نصوص ہم نے سب کی نلاسی لے لی ہے ۔ اب آگے بڑھنا کہ تری نلاسی بھی لیں ۔

نوحہا می کرد او بر جان خویش روی عزرائیل دیدہ بینش یس
ای خدا وای خدا خندان نگفت کان در و دیوار با او گشت جفت
در بان با رب و نا رب بد او بانگ آمد از میان جسد و جو
جملہ جسم پش آئی نصوص گشت بیہوش آن زمان پرید روح
(۲۲۷۰ : ۵)

اور اب توبہ قبول ہونے کا وقت آ پہنچا تھا۔ نصوح نے یہ آواز سنی تو لڑکھڑا کر گرا اور بیہوش ہو گیا۔ رحمت حق جوش میں آئی اور اس نے نصوح کو اپنی پناہ میں لے لیا۔

ہمجو دیوار شکستہ در تباد	ہوش و عقلن رفت شد او خون جماد
جوتک هوشش رفت از بس بی امان	سر او با حق بسوس آن زمان
جون بھی گشت وجود او نماند	باز جانن را خدا در دس خواند
حون شکست آن کسی اوی مراد	در کنار رحمت دونا فساد
جان بحق پروس خون بسوس شد	موج رحمت آن زبان در جویس شد
جوتک جانش را بعد از تنگ بن	رفت شادان دس اصل خوین

(۵ : ۲۲۷۴)

مولانا نے اس موقع پر اللہ تعالیٰ کے نوابِ ارحم ہونے اور خاصی انسانوں کے لئے ذرِ توبہ کے بار رہنے کا جو اسلامی فلسفہ جس شگفتہ انداز میں بیان کیا ہے وہ کچھ انہی کا حصہ ہے۔ اس میں اس قدر خلوص ہے کہ ہر سننے والے کے دل کی گہرائیوں تک یہ بات اترتی چلی جاتی ہے۔

نصوح کا بسوس ہونا تھا کہ علِ محاسب : موی مل گیا۔ موی مل گیا۔ حمام کی سب عوریں نابالباں جانے لگیں اور خوشی کے مارے نعرے لگاتے لگیں۔ انہی میں نصوح کو ہوس آ گیا۔ اس نے دیکھا کہ عورتیں اس کے گرد کھڑی ہو کر اس سے معافی مانگ رہی ہیں اور اس کے ہاتھوں کو بوسہ دے رہی ہیں۔ وہ کہہ رہی نہیں : ہمیں معاف کر دو کہ ہم نے تمہارے معنی اس قدر بدگمانی کی اور تمہاری غیب کھینچی رہیں۔ اصل بات یہ تھی کہ نصوح سہرا دی کا خاص دلائل تھا۔ اور دوسری عورتوں کا خیال تھا کہ چونکہ اسے سہرا دی کی قربت حاصل ہے اس لئے وہ نہ تو اسی نے موی چرایا ہے۔ سہرا دی بھی اسی حال کے زیر اثر اس کی تلاش میں ناخبر کر رہی تھی تاکہ وہ مہلت پا کر موی گرا دے۔ اب یہ بات غلط ثابت ہوئی تو سب عورتیں اس سے معافی مانگنے لگیں۔ لیکن نصوح نے صورت حال کا جائزہ لے کر سوچا کہ : ہم سرے سے معافی جو گمان کرتی رہیں میں جانتا ہوں کہ میں اس سے بھی بدتر ہوں یہ تو فضلِ خدا تھا جس نے میرا پردہ رکھ لیا :

گفت بد فصل حدای دادگر	ورنہ زانجم گفنه شد هسمن بر
چہ حلالی خواست می باید ز من	کہ منم مجرم تر اهل زمن
آنح گفتند ز بد از صد یکبست	برمن این کسفت ارکس را سبکبست

کس حد می داند زمین جزاندگی از هزاران جرم و بدہ فعلم نکی

من همی دانم و آن سار من

جرمها و زشنی کردار من

(۲۳۰۰ : ۵)

اس کے بعد نصوح نے اپنا سسہ برک نذر دیا اور ایک دفعہ جب نماہرادی نے اسے خاص طور پر بھی طلب کیا تو اس نے جانے سے انکار کر دیا اور بیعام برے بولا :

گفت روز و دست من نثار سد وین نصوح بو دیوں دھار سد

رو کسی دیگر بجو انساب و نف کہ مرا واند دست از نثار رو

(۲۳۲۰ : ۵)

اور بھرائے آب سے کہہ لگا :

دیوہ کردم حصیب باخدا نسکنم د جاں سدن از بن جدا

بعد آن محنت کرا نارد لر نا روند سوی حطر الا کہ خر

(۲۳۲۳ : ۵)



حیلہ گر اور مفید انسان سادہ لوح اور حرص انسانوں کو کس طرح بہکاتے ہیں اور انکی ہلاکت کا موجب بنتے ہیں اس کا مسامدہ ہم ہر روز کرے ہیں اور یہ حریف بھی ہار ہار آسکارا ہوتے ہیں کہ ایک انسان کس طرح متعدد مرتبہ ایک ہی قسم کی لاپہ گری کا شکار ہوتا ہے اور عبرت حاصل کرنے کی بجائے حرص اور لالچ کی وجہ سے دام ہلاکت کی طرف برضا و رعب بڑھا چلا جاتا ہے۔ انسانی فطرت کی اس کمزوری کو مولانا نے بھر جانوروں کی ایک حکایت سے واضح کیا ہے اور اس امر کی برعقب دلائلی ہیں کہ حرص و آرز کے پھندے میں گرفتار ہونے سے حذر کرنے میں ہی انسان کی سلامتی ہے۔ یہ قصہ اس گدھے کا ہے جسے ایک اومڑی بہکا کر اور لالچ دے کر ایک بیمار سر کے پاس لے جاتی ہے۔ یہ گدھا ایک دھوبی کا بھاجو اس سے کام تولے اسے نہا لیکن کھانے کے لئے اسے کچھ نہ دیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ زخمی پیٹھ والا گدھا ہر وقت بھوکا رہا اور لاعز ہو گیا تھا۔ دھوبی کے سپر کے قرب ایک جنگل تھا جس میں ایک شیر بھی تھا جس نے ہابھی سے جنگ کی اور اس جنگ میں وہ اس قدر ہٹا کہ شکار کرنے سے غاری ہو گیا۔ حوراک نہ ملنے سے شیر بیمار ہوا اور اس سے کمزوری اور بڑھ گئی۔ بالآخر اس نے ایک ترکیب سوچی

اور ایک لوتہ لپی سے کہا : تم کسی گدھے کو پہلا بھسلا کر میرے پاس لاؤ۔ میں اسے حر بھاڑ کر بھوڑا سا حصہ خود کھاؤنگا باقی کا تمہیں دے دوںگا۔ اس طرح میرے جسم میں کچھ مہم انیگی اور میں شکار کرنے کے قابل ہو جاؤنگا :

دھڑری نود و سر اورا تک جری	سب ریس انکم بھی و لاجری
درمیاں سنگلاخ ی دنیا	رور د سب و نوا و ی نسا
سہر حوریں جبر تہ آب جاسود	رور و سب نہ حر درآں کور و کبود
ان حورائی دیاں و نسہ نود	سہر نود آتجا کہ صدس پسہ نود
سہر انہیل تر چیک اووہ	سہر سہر آن سہر و مائد از اصطد
مدنی را سہر ز آل جعب از سہار	بی نوا سہر دد از حاسب خوار
سہر تک رونہ را فرمود رو	سہر جری را سہر سہر صہار سو
گہ خری نانی سگرد سرعرار	زہر فسوس خزان فرہانسی سار
حور نامہ فوبی از کوشب خہ	سہر سگرم عد از ان صدی زگر
اندکی میں معجورہ نانی سہا	سہر سب باسہ سہا را در نوا

(۲۳۲۶ : ۵)

لومڑی نے سوچا سودا اچھا ہے۔ مجھے شہر کی خدمت کرنا چاہئے۔
 حمانچہ وہ سہر کی طرف چل دی۔ اسے میں بدی کے ثنائے اسے گدھا مل گیا۔
 لومڑی نے اسے سلام کیا اور کہا : اس سنگلاخ علاقے اور اس خشک صحرا
 میں تمہیں زندگی بسر کر رہے ہو۔ گدھے نے جواب دیا : چونکہ اللہ
 نے میرا نصیب اسی طرح کا بنادیا ہے اس لئے میں اس پر ساکت ہوں :

کف رویہ سر را خدمت ہم	حلمہا سارم ز غفلت بر شہم
صلہ و افسونگری کار مشہ	کار من دساں و ار رہ بردسہ
از سر نہ جانب جو می ساف	آن خر مسکن لاعر را ساف
پس سلام گرم کرد و پس رف	پس آن سادہ دل دروس رف
تک جہزی اندرین صحرای خشک	درمیان سنگلاخ و جای خشک
کف خر کر در غم گر در ارم	مسمم حق کرد من ز آن ساکرم

(۲۳۵۱ : ۵)

لومڑی نے کہا : تم بڑے سو فوف ہو۔ حلال کا رو بلاں کرنا تو
 مرض ہے۔ اور بلاں کے بغیر تو کوئی چیز دسب نہیں ہو سکتی۔ لیکن

گدھے کے حوال دیا : دناغ میں رُی حافہ ہے۔ اور ہوکل بڑی اچھی چیز ہے :

آب دودھ جیسے رزق حلال فرص ناسد از برای اسباب
عالم اسباب و حیرت بی سبب می نماند پس مهم ناسد صاب
(۲۳۸۲ : ۴)

گف از ضعف ہوکل ناسد ان ورنہ بدید ناز لسی آتہ داد حان
نام و دہ جملہ عمدہ اذل درو نہ ہی دید نہ جمال رزو
حمدہ را رزاق روری مہ دہد صاحب ہم تک سسین می نہد
(۲۳۸۲ : ۵)

لوہڑی اور گدھے میں دیر تک چب بازی رہی اور دونوں اپنے اپنے غنائد کی سبب سامی کے لئے دلال و ترغیب میں لڑتے رہے۔ الاخر لوہڑی سرخوار کا لالچ سے لے کر گدھے کو مہلت میں بہاد ہو گئی۔ اور اسے جنگ کی طرف اے کر حل دی۔ لیکن اس منصوبہ کو دہائی نے ہمتکار کرتے سے پہلے سر سے ایک حوال موڑ لی۔ وہ ہوکل سے حرص اور بھال ہو رہا تھا۔ اور اس میں اڑنے اور بھاگنے کی سبب ہو بھی نہیں سکتی اس نے گدھے کو دور سے دیکھ کر دہائی سے ایک جیسٹ لکھی۔ گدھے نے یہ سطر دیکھا تو حافہ ہو کر مولانا کے سون حوت دیوڑ کر چاکا اور نقروں سے اوجھل ہو گیا :

دور بود ارسر و آن سر از سر نا نزدیک آمدن صبری نکرد
گندی کرد از بندی سر حول خود نمودن فوب و املاں حول
خر ز دوری دند و رگسب و لرز نا برار کوہ بازاراں نعل رر
(۲۵۶۵ : ۵)

لوہڑی سر سے مہب حفا ہوئی از بولی : یہ آب ہے آتہ دنا : آتہ نے جلدی میں سحر مایہ سے لٹوا دیا۔ سر لے لکھا : مہب عطی ہوئی۔ اب مجھے احساس ہوا ہے کہ میں مہب بھار ہوں۔ آتہ نہ ممکن نہیں کہ ہم ایک مربہ پھر لسی حبلہ سے لکھے کو لہر کر لاؤ۔ اس دفعہ میں مہب احیاط کرونگا۔

لوہڑی ایک دفعہ پھر گدھے کے پاس پہنچی۔ گدھے نے اسے دیکھنے ہی لکھا : واہ بھئی واہ ہم نے میرے ساتھ اچھا سلوک کیا! کہ مجھے از دہا

کے سامنے آئے گئیں۔ میرے ہمارے ساتھ کیا برا کیا تھا جو تم نے اس خست باطن
کا ثبوت دیا۔ ہماری دوسری سے توبہ نہ لی :

میں بے آمد زود رو بہ سوی حر
نہ خوار حوں تو باری العذر
ناجوانمردا جہ کردم من د
کہ بستی اردھا بر دی مرا
موجب کنن تو احباب جہ نہ
ضرر خست دہر و ای نمود
ہمجو کردم کو کرد بای فی
نا رسدہ از وی او را زہمی
(۵ : ۲۶۰۰)

لومڑی سے پورا جواب دیا۔ اصل میں ہمیں دھوکا عوا ہے۔ وہ تو انک
طہیم سحر تھا جس میں سیر میں آتا۔ ورنہ وہاں کوئی سیر میں نہیں۔ نہ
جانیے ہی ہو۔ یہ میں ہم سے بھی سمجھ رہا ہوں۔ اور دل زاب وہی رہی ہوں۔
اصل بات یہ ہے کہ ہماری حالت راز کے حال میں ہو رہی ہے جس میں ہمیں مانا ہی
نہیں گئی کہ اس طہیم سے نہ ڈرنا۔ دہیکہ یہ طہیم اسی لئے قائم کیا گیا
ہے تا کہ خوار نہ رہے ہر ملامتی سے دھڑک کر اس سے نہ گھٹیں آئے۔ اور اسے
ربا نہ کر دے۔ وہ تو ایک وہی ہے۔

نہ روند آن طہیم سحر بود
نہ سب و روزاں آجاسی حرم
ہر شکم خواری نہ آنجا ناحی
بی طہیم کی ساندی، سر مرج
نہ حناں ہولی اتر سی مرس
نہ بدیم مسغری دلہورب
میں ساندیم نہ آبی نا دوا
کل خانی می نماید نہ۔ جسم
نہ روند آن طہیم سحر بود
نہ سب و روزاں آجاسی حرم
نہ روند آن طہیم سحر بود
نہ سب و روزاں آجاسی حرم
نہ روند آن طہیم سحر بود
نہ سب و روزاں آجاسی حرم
نہ روند آن طہیم سحر بود
نہ سب و روزاں آجاسی حرم
(۵ : ۲۶۱۲)

کدھا بڑی مشکل سے جان بچا کر لوٹا گیا۔ بولا : جاؤ مجھے ایسی شکل
نہ دے دیاؤ۔ میں تو عزرائیل کا چہرہ دیکھ کر آنا ہوں۔ میں کدھا سہی اور
نگہ حراں سے لیکن مجھے ایسی جان عزیز ہے :

گف رو رہین ربسم ای عدو
آن خداں کہ برا بد بخ کرد
نا نسیم روی تو ای ژنب رو
روی ژنب را کرسمہ و سغ کرد

تا ندیدم روی عزرائیل را ناز آوردی فن و سونل را
گرچه من ننگ حرامم یا حرم حال ورم جان دارم این را کی حرم
(۵ : ۲۶۲۰)

لومڑی اور گدھے میں بیز جب حل پڑی اور بالآخر لومڑی گدھے کو
بہ بین دلائے میں کاماب ہو گئی کہ میں تمہاری ہمدرد رہوں۔ اور ہمدردی
کے سوا میرے دل میں تمہارے لئے اور کوئی جذبہ نہیں۔ گدھا بھی
حویع الکلب کا شکار ہو رہا تھا۔ اور اس کی حرص اس کے جس پر جب غالب
آگئی تو وہ انک دفعہ صدمہ سے ماہ حاصل کرنے کے باوجود اسے آب کو بہ
سمجھا کر لومڑی کے ساتھ ہو لیا کہ : ادر اس طرح موب بھی آگئی تو دنا
حرج ہے آخر میں اس بھوک کے عذاب سے تو چھوٹ جاؤنگا۔

حر بسی کہسد و او را دفع کلب ایک جوع الکلب لاء بود خفت
غالب آمد حرص و صبرش بد ضعف بس المودا دا برد عبق زخف
گدھے بود آن حر معاف را اسیر کلب ادر مکرب تک رہ مردہ گیر
رہن عذاب حویع ناری و رعم گر حباب اندک میں مردہ رہم
گر حر اول بود و سو آمد خورد صاف ہم ادر حوی حطی کر۔
حرص شور و احمہ و نادان شد مرگ را بر احمہاں آساید شد
(۵ : ۲۸۱۷)

جب لومڑی گدھے کو سر کے سامنے لے کر پہنچی تو سر لے گدھے
کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے اور جب خوب سر ہو کر لٹھا تو اسے دھوس ڈھونڈی۔
جنانچہ وہ نالی کا لیس لومڑی کے حفاظت میں چھوڑ کر خود جسمہ کی طرف
پانی بننے حل دنا :

برد حر را رو بہک تا بس سر نارد نارد لردن ان سر دلبر
سنہ سد ار کوسس ان سلطاندد روم سوی جسمہ ل آب خورد
(۵ : ۲۸۷۰)

اس موقع پر عرب دلائے کے لئے مولانا انک لطف نکتہ بیان کرتے ہیں۔
کہتے ہیں کہ جب سر نالی سے حلا کیا تو لومڑی نے فرصت عیبت خانے
ہوئے جلدی حامی گدھے ۵ نرہ حصہ بھی جگر اور دل لٹھا لیا۔ اور جب
شر واپس لوٹ کر آنا تو اسے دل اور جگر کو عائب بنا کر لومڑی سے بوجھا :
بہ کیا ہوئے؟ تو لومڑی نے جواب دنا : اس جانور کا دل اور جگر بھا ہی نہیں۔

اس پر ایک فہانت کدر جکی تھی اور اس نے ایک دفعہ جان بچانے کے لئے پہاڑ سے گر کر جیلانگ بھی لگائی تھی۔ اگر اس دہل اور حکمرانوں کو یہ دوری مزید کبھی بھارتی ناس آ پہنچا :

روپہک حور د آن چکر بند و داس آن زمان سوں فریضی نند حاصل
سر جوں وا کسب از سیمہ مجور حسد در حر دل نہ دل بد نہ جگر
نفس رویہ را حکر دی دل حد شد بد سائش پور را ریز دو با
گد نر پوی ورا دل نا جگر کی بند بجا آمدی بار دگر
آن مہام دندہ بود و رسحر و آن رکوب افاد و ہول و کرور
د مکر بودی ورا نا دل بدی بار کر کی بر بر آمدی
(۵ : ۱۰۸۷)



حرس سے بچے اور لالچ سے پرہیز کرنے کے ، یعنی اس بچہ کے درمیان بولانا نے ایک اور اظہار قصہ دل دیا ہے۔ جس سے یہ ظاہر ہوا کہ وہ بچہ کد خطا جو حالات بننے دوسروں کو بڑے اچھے بار آئے ہیں وہ بچہ اس کی صورت بھی احساں پر اسے ہیں کہ انسان کو جہاں کے لالچ بڑھانے ہیں۔ اس لیے دوسروں کی مٹھری بروب کو اپنے لئے مٹھری بھیل لیا لیا داس بھیل فعل نہیں کہونکہ اس کے برعکس اسے مخصوص حالات سے نہاد دیا اور راج کے بعد رہ گئی ۔ کر کرنا عام طور پر المسان کا نام ہوتا ہے۔

یہ ایک بچے کے گدھے کی حکایت ہے جس کا حسد محبت اور ہنس سے دوہرا ہو رہا تھا۔ بار کراں سے اس کی دھجکا رجمی ہو رہی تھی اور کڑواہ کے لیے اسے جو جیوڑ دئی تھیں وہ ملی تھیں اس لیے وہ سرورہ انہی موب کی راہ دیکھتا رہتا تھا :

بود سہای مرو را یک حری دسد از محبت دونا جوں حنری
بسس از بار کراں صد حای رسی غاسق جویان زور مرک حوس
جو کجا از کہ حسک او سہری در غمت زخمی و سہمی آہمی
(۵ : ۲۳۶۱)

اس گدھے کی خوش قسمی سے ایک دن ساہی اصطبل کا داروت ادھر آنکلا۔ یہ سہے کا دوست تھا۔ اسے اس گدھے پر برس آنا تو اس سے بچنے سے کہا۔ یہ گدھا چند دن کلٹھے مجھے دے دو میں اسے ساہی اصطبل میں باندھ دوں گا۔

اسے وہاں کے نازی ڈیوڑوں کے سانپ اچھی خوراک ملگئی اور اس کی حالت بہتر ہو جاتی تھی۔ اور ہماری ان پر کوئی لاپ بھی نہیں آئیگی۔ سقے کے پورے یہ جوہر مان لی اور لکھا داروے کے حوالے کر دیا :

مر آخر دید او را رحمہ در کسای صاحب خر بود مرد
 بس۔ انیس دردہ درسدس ز حال کز وہ این خردسب دونا همحووال
 لب اور دروسس و نقص من کہ نمی ناید خود این بسہ دهن
 لب سارس بدن بر بہر حمد نا سود در آخر سہ زورمند
 ہ بدو دردہ آل بہم درسد درسان آخر سلطانس لب
 (۲۳۶۴ : ۴)

لکھا سامی اصطبل میں بھگا۔ تو اس نے دیکھا کہ وہاں ہر طرف خوبصورت اور موئے نازکے ناری گھوڑے بندھے ہوئے ہیں۔ سارا اصل صاف ہے۔ اور ڈھلا ہوا ہے۔ کھانے کو بھی لباس ملتی ہے۔ کھتی ہو۔ مانس اور حارس کرتے والے موجود ہیں :

حر وھر سو مر لب ناری بندد نانوا و فرہ و خوب و جندد
 در ناسان روفند آبی ردہ کد یوف و جو بہنگم آمدہ
 حارس و مانس مر اماں را بندد بوزالا کرد کی رب مجد
 (۲۳۶۹ : ۵)

دھے نے جو وہ مفسر دیکھا تو بھونھنی اور اٹھا کر بولا : اے رب مجد ! دنیا میں سری معجزی نہیں ہوتی : مانا کہ میں لکھا ہوں لیکن سری سٹہ اس کرم کی نادان میں زخمی ہے اور میں لاعلم ہوں۔ رات آئی ہے تو میں سرت درد اور لرزگی سے بے قرار ہو کر ہر لحظہ سرنے کی آرزو کرنا رہا ہوں۔ ان گھوڑوں کی طرف دیکھ بسے ہلے ہوئے ہیں اور سری طرف دیکھ کہ سداب و بلا میں گرسار ہوں :

بہ کہ مخلوق نوم کرم خرم از حہ زار و پس رفتن و لاغرم
 سب ز درد لب و ار حوع سکرم آرزومدم مردن دم بدم
 حال اس انسان جس حوس نانوا من حہ مخصوصم بتعدس و بلا
 (۲۳۷۲ : ۵)

گدھا وہ سکنت کر ہی رہا تھا کہ آواز سکارت بلند ہوا۔ اور عربی گھوڑوں پر میدان جنگ میں پہنچنے کے لئے زنبیں لٹس دی گئیں۔ جب وہ گھوڑے

جنگ سے اضطیل میں واپس آئے تو ان کی بری حالت تھی۔ ان کو حیا بجا دسم کے پر لگے ہوئے تھے۔ ان کے پاؤں پر پٹیاں بدمعی عوئی تھیں اور حیا بجا بجا لہجہ کھڑے ہوئے تھے جو ان کے زخموں کو سر سر کر ان کے جسموں میں آجیے ہوئے بیکن نکال رہے تھے :

نا نہان آوازہ بیکار سند نارنارہٗ وقت زنی و در سد
 زخمہای بر خوردند از عدو وقت بیکسرا در اسان سو سو
 از ترا بار آمدند آن بازوان اندر اندر جمنہ اسادہ سان
 پانہا سان بسہ محکم با نوار تعلبدان اسادہ بر نظار
 می شادند ہم اسان نسس با دیون آزند ساسا ر نسس
 (۵ : ۴-۲۳)

گدھے نے بد حوصالت و سفار دیکھا تو اس کے رہینگے کھڑے ہو گئے۔ اس نے فیراً ادبی سکتات و اس نے لی اور خدا سے عرض کیا : الہی میں، فتر اور غائب سے بھی مطمئن ہوں۔ میں ان زخموں کے سانجہ درانائی اور فرسی نہیں چاہتا :

ان خراں را دیدہ و می نص ای سدا من بصر و عطف دادم رضا
 ز آن نوا بیزارہ و ز آن رحم رسد عرفتہ عطف ددا ہمہ
 (۵ : ۲۳۸۰)



حرص آدمیوں کی زندگی بھی عجیب ہوتی ہے۔ انہیں کسی کل میں نہیں آتا۔ جب انہیں حسی صور پر بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سوار ان کی ضروریات کے لئے کافی ہیں، اس وقت بھی وہ طماعی سے باز نہیں آتے۔ اور اس طرح اس دون فطری کا مظاہرہ کرتے ہیں جس سے مسلسل طور پر وہ زانداری اور حسیراں کے سکار ہوئے رہتے ہیں۔ اس حال سے باز رکھتے کہ اپنے مولانا نے پور انک بار جابور کی مثال نس کی ہے کہ حرص انسان اور حوتائے میں لچھ اسنا رناده فرو نہیں ہوتا۔ یہ اس ذاتی کی حد ہے جو نہا انک حرارت کی حراہہ میں رہتی ہے لیکن ہر رور سد حرص سے ساری حراہہ حر جاتی ہے تاکہ وہ ہو جائے :

نک جزیرہ سبز حسب اندر جمہاں اندروآوسست سہا خوش دہاں
 جملہ صحرا را حرد اونا بسب با سود وقت و عظم و مسح
 (۵ : ۲۸۵۵)

اور حب راہ آں ہے در اس تم سے نڈھال ہو جاوی ہے کہ آمدہ صبح کنا
: نا کئی۔ اور اسی غم میں گیل کھل کر صبح تک نارمو کی طرح درہک
میں ہے :

سب را ندیدہ کہ فردا چه حورم کردد او خون نارمو لاعر ر غم

(۲۸۵۶ : ۵)

لیکن خدا کی حکمت دیکھئے کہ اٹلی صبح کو بھرا بھرا ہوا پیرا ہو جانا
دیکھ رہے تھے رقی حور را کہ وہاں ہو جاوی ہے۔ لیکن چونکہ اس کی حرص و آز
کا اثر ہے اس لیے اس نے وہ سارا دن جاری ہے۔ نا کہ وہی ہو سکے۔ اور
اس لیے اس نے پھر باقی حراۃ حر خانے ہے۔ اسے یہیں حرکت کرنے کئی
سال گذرے ہیں اور ہر روز حراۃ کے سرسبز ہو جانے کے باوجود اسے ہر رات
اٹنے کی حور را کہ دعا لپس لپس ہے۔ اور وہ نہ نہیں سمجھ سکتی کہ اس
حور و غراں کا کوئی اندہ نہیں جس سے یہ لطف حاصل نہیں ہوتا :

نہ را آمد صبح کردد بہر دست نا منان رسدہ فصل سر و دست
اندو اوند ڈو نا حورع اندر نا دست ان را خرد او سر سر
ناز زلف و فرہ و لعل سود آن پس از نہ و فوب ار شود
نارست اندر دست اند از فرع نا سود لاعر ر خوف مسمع
کہ حور و غراں خور۔ فر۔ اوف۔ ہر۔ نا۔ ہا۔ است۔ ہر۔ ان۔ ہر
صبح بدیدہ کہ حمدیں سناں میں میں حررم میں سرہ زار و رن حور
صبح روری کہ نامد رہ رہ حور ان در و غم و دلہوزم
ار حور سب مسود آن دو رہ میں سود لاعر کہ آوہ روری رہ

(۲۸۶۰ : ۵)

مولانا و مائے غم حرص آدیں کا نفس اس کائنات کی مانند ہے جو اس
دنیا کی کیسی میں ہر وہ اس غم میں لہا رہا ہے کہ کل کس لکھاؤں۔ اور
کل کی خوراک کھاں سے اٹکی :

نفس آن دوست و آن دستاں جہاں کو غمی لاعر شود ار خوف دان
کہ چہ خواہم حور مسعبل عجب لوب فردا ار کجا سازم طلب
(۲۸۶۶ : ۵)



اپنے منہ اور مقصود کو اس حالت میں چھوڑ دینا جبکہ زندگی کا انحصار صرف اس عہد اور مقصود پر ہو انتہائی حماقت اور ابلہی کا بیون ہے۔ نیکی عہد اور مقصود سے ہٹنے کے لئے ہر آدمی کے راسے میں طمع اور لالچ کے سنگ گڑاں حائل ہوئے رہے ہیں۔ لیکن انسان وہ ہے جو منہائے مقصد کے حصول میں ہر اس رکاوٹ کو پھاند جائے جو دلفریب انداز میں اس کے سامنے آکر کھڑی ہو جاتی ہے۔ ورنہ حصول مقصد تو ایک طب آدمی وہ متاع عزیز بھی گم کر بیٹھا ہے جو اس کے پاس ہوئی ہے۔ بظاہر بہ بات بڑی منطقی ہے اور انسان کا تجربہ اسی طرف راہنمائی کرتا ہے لیکن مولانا نے نلاس مقصود کے راستے میں حائل ہونے والے لالچ سے متاثر ہونے اور احساس برتنے کی سزا طاعون ہلاک بیان کی ہے :

حازمی بایم کہ رہ نا ده برد حرم نبود طمع طاعون آورد
او یکی درد سب فتنه سری حوں خیال اورا بہر دم صوری
کس نداند مکر او الا خدا در خدا بگرد و واہ ز آن دغا
(۶ : ۴۵۰)

اور ایسے فتنہ سبب چور بنایا ہے جو ہر لحظہ نیا روپ دھار لیتا ہے۔ طمع کے مکر کو اسقدر خفاک بنان کیا ہے کہ خدا کے سوا اسے کوئی صاحب طور پر بھاب بھی نہیں سکتا اس لئے مولانا نے یہ ہدایت بھی کی ہے کہ اگر اس کے فریب سے بچنا چاہتے ہو تو اللہ کی طرف رجوع کرو۔

لیکن اس حماقت کے احساس کو قوی نہ کرنے اور طمع سے بچنے کی ترغیب دلانے کے لئے مولانا نے ایک دلکشی حکایت اس آدمی کی بیان کی ہے جس کا منہ ڈھا چور لے گئے تھے اور وہ اس کی نلاس میں سرگرداں تھا

آن یکی فتح داشت از بس می کشید دزد فتح را برد حلس را برید
چونک آگہ شد دوان شد چ وراس نا بیاید کان فتح بردہ کجاس
(۶ : ۴۶۷)

گھومنے گھومنے وہ ایک جگہ پہنچا جہاں وہی چور ایک کنوئیں کے پاس بیٹھا ہوا واویلا کر رہا تھا۔ اس آدمی نے حور سے پوچھا : کہو بھائی تم پر کیا گذری جو اس قدر نالاں ہو؟۔ چور نے کہا : کہ مری سو دنار سے بھری ہوئی ہمسائی کنوئیں میں گر گئی ہے۔ اگر تم اسے کنوئیں سے نکال دو تو میں بس دنار نمیں دوں گا۔ منہ ڈھا گم کرنے والے آدمی نے اپنے طمع کوجہ سے سوچا : بس دنار تو دس منہ ڈھوں کی قیمت ہے۔ نہ کام تو ضرور کرنا چاہئے۔ خدا بھی کتنا رحم ہے کہ ایک دروازہ بند کرنا ہے تو دس

کھول دیا ہے اور میٹھے کے عوض اونٹ بختس دیا ہے :

بر سر حاہی بدید آن درد را کہ فغان می کرد کای واویدنا
گف نالان از حی ای اوساد گف همیان زرم در چہ فزاد
نر نوابی در روی بیرون کسی حمس بدہم مر ترا نا دلخوشی
حمس صد دسار سمانی بدست گف او خود ابن بہای دہ مجسب
گر دری در سہ زندہ در دیاد کر فحی سد حق عوضی اشتر نداد
(۶ : ۲۶۹)

”سوچ کر اس نے اپنے دڑے انارے اور بس دسار کی ہوس میں
کنوئیں میں جھلانگ لگا دی۔ منڈھا ہو وہ بہائے کھو حکا بھا اور اب جور نے
اسے کنوئیں میں اترے دیکھ کر اس کے کٹڑے بھی سنبھالے اور نو دو گیارہ
ہو آہا :

جامہا در لد و اندر جاہ رفت جامہا را بردہم آن دزد نہ
(۶ : ۳۷۴)



ای فغان ار بار ناجس فغان ہمسین نک جوید ای مہان
عمل را اوصا رہس بر عوب ہمجو سنی بدی بر روی خوب
عمل می گفس نہ جسبت نفین از رہ معنست فی از آب و طبن
ہین مسو صورت برس و ابی مگو سر جنسب بصورت در مجو
صورت آمد جون جاد و حوں حجر نسب جامد را ز حنیب خبر
(۶ : ۲۹۵۳)

باب بہت پرانی ہے اور ازل سے لے کر اب تک اس کا چرچا رہا کہ ہر
انسان دو ناجسوں کی صحبت سے برہز کرنا چاہئے۔ اور اچھے ہمستوں کے
ہی قرب رہنا چاہئے۔ اور یہ باب بھی بہت آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے
کہ ہم جنسی صرف صورت پر مبنی نہیں اور اس کا تعلق صرف گوشت پوست
سے نہیں۔ جسب کا صحیح تعلق تو روح سے ہے۔ اگر دو روحیں ہم آہنگ
ہوں تو وہ ہمجنسی معماری ہوتی۔ صرف صورتوں کی مسابہت سے ہمجنسی میسر
نہیں آ سکتی کیونکہ مولانا کے بقول سہا صورت تو پتھر کی مانند جاد اور روح
سے بیگانہ ہے۔

اس عہدہ کی ببلغ کے لئے مولانا نے ایک عوامانہ حکایت بیان کی ہے۔
اور پھر نسجہ کو برجسہ بنانے کے لئے جانوروں کے فکر و عمل سے فائدہ اٹھایا ہے۔

یہ ایک چوہے اور مینڈک کا قصہ ہے جن میں روح کی نا جنسی کے باوجود شدید محبت پیدا ہو نئی بھی چوہا اپنے بل میں رہتا تھا اور اس کے قریب ہی ایک بدمی میں مینڈک نہرا کرتا تھا۔ ایک دن دونوں کی ملاقات ہوئی تو ایک دوسرے پر فریقہ ہو گئے :

از قصا موشی و خفری با ویا بر لب جو کسہ بودند آشنا
 هر دو بن مریوطه مقامی شدند هر صاحی نوشه می آمدند
 نرد دل یا همدگر می باخند از ویاوس سینه می برداختند
 هر دو را دل از بلی متبع همدگر را قصه خوان و مستمع
 راز گویان با زبان و بی زبان الجاءه رحمه را ناول دان
 (۶ : ۲۹۳۵)

جب آدس میں میل جول زندہ بڑھا نہ چوہے نے ایک دن مینڈک سے کہا : اے معینا ہوش (عقل کے دہیے) ! کبھی کبھی میرا حق چاہتا ہے کہ میں سے راز دل کہوں لیکن میں اس وقت تیری میں برکازی کر رہی ہوں۔ میں تیری کے کنارے نعرے لگاتا ہوں لیکن چاہیے والوں کے نالے میں تک رسائی نہیں پاتا۔ میں کا خانو کہ ہجر کا ادب اتک لمحہ عاشقوں کے لئے سال کے برابر ہوتا ہے۔

این سخن بانان ندارد کف موس حیرت را روزی کہ ای معینا ہوس
 وسپا خواهم کہ کوم با تو راز تو درون آب داری برک باز
 بر لب جو میں برا نعرہ زنان نسوی در آب نالد غشماں
 من بدن وقت معین ای دلیر می نکردم از محاربت تو سر
 یکدم هجران به عاشقی خو سال وصل سالی متصل بسس خال
 گف پای نار غزیر مہر کار من ندارم بی رحمت یکدم فرار
 روز نور و مکسب و نام نوی شب فرار و سلوب و حوام نوی
 از مروب باسد ارشادم کی وف و بی وف از درم بادم کی
 بی نازی از عم من ای امیر ده زبات چاہ و تنگر در فقیر
 این فقیر بی ادب نادر خورست لک لطف عام تو زان بر درست
 (۶ : ۲۶۶۸)

الغرض چوہے نے اسی طرح مینڈک کی خوشامد کی اور اپنے اسطراب کا اظہار کیا کہ معین وقت پر ملاقات تو درست ہے لیکن کوئی ایسا وسیلہ بھی

ہونا چاہئے جس سے ہم وقت بیوقت بھی ملاقات کر سکیں :

ای اخى من خآکم دوآیى لیک شاه رحمت وھایى
آنچنان کن از عطا واز قسم کہ گہ و بگہ بخدمت می رسم
در لب جو من بجان می خوانمت می نبینم از اجابت مرحمت
آمدن در آب در من بسہ شد رآنک نرکم ز خاکى رنہ شد
با رسولى ما نسانی کن مدد نا ترا از بانگ من آگہ کند
(۶ : ۲۷۲۹)

دونوں دوست دہر تک اس مسئلہ پر غور اور بحث کرتے رہے کہ انک دوسرے سے ملاقات کرنے کے وقت اطلاع کسے دی جائے اور پھر انک نرکمب چوھے کے ذہن میں آ گئی۔ اور وہ نہ تھی کہ انک لمبی رسی لے کر اسے دونوں ابے انک انک پاؤں سے باندھ لیں :

بحث کردند اندرین کار آن دو نار اخر آن بحث آن آمد فرار
کہ بدست آرند یک رشنہ دراز نا ز جدب رنہ گردد کسف رار
یک سری بر پای ابن بندہ دونو بست ناند دنگرش بر پای نو
نا بہم آم زن فن ما دوتن اندر آمزیم خون جان نا پان
یک سر رشنہ گرہ بر پای من زآن سر دنگر تو با بر غنند زن
تا توانم من درین خسکی کشید مر ترا نک شد سر رشنہ بدید
(۶ : ۲۷۳۴)

مینڈک نے چوھے کی نہ تجویز سنی تو اسے پہلے تو ناگوار گذری۔ اس نے سوچا نہ خبیث خواہ مخواہ مجھے کمی مصیب میں بھنسانا ہے۔

بلخ آمد بر دل جفر اس حدیب کہ مرا در عفلہ آرد ابن خبیث
(۶ : ۲۷۴۵)

مولانا اس موقع پر فرماتے ہیں کہ در اصل نہ اس کی روح کی آواز تھی۔ کیونکہ نیک آدمی کے دل میں جب نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے تو اس کی کوئی معقول وجہ اور اہمیت ہوتی ہے۔ یہ سمجھتا ہے کہ ہونا بلکہ خدا کی طرف سے ایک راہنمائی ہوتی ہے جس سے غلط روی سے بچنا مقصود ہوتا ہے۔

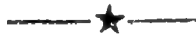
ھر کراہد در دل مرد بھی چون در آید از فنی نبود تھی
وصف حق دان آن فراست را نہ وہم نور دل از لوح کل کردست فہم
(۶ : ۲۷۴۶)

لیکن جوہے کا اصرار اس قسم کا تھا کہ بالآخر مسڈک کو اس ناجنس کی بات ماننے ہی بی اور دونوں نے اپنے اپنے پاؤں سے انک لمبی رسی باندھ لی۔ لیکن بد قسمی سے انک دن انک آٹوے نے جوہے کو ناکا اور اسے شکار کر کے لے اڑا۔ چونکہ جوہے کا پاؤں مسڈک کے پاؤں سے بندھا ہوا تھا اس لئے کوا جوہے کو لے کر اڑا تو مسڈک بھی ہوا میں انک آٹا۔ لوگ حیران ہو کر دیکھ رہے تھے کہ کوئے نے مسڈک کا شکار کیسے کر لیا ہے۔

خود غراب البین آمد ناگہاں در شکار موس و مردس زان مکان
چون بر آمد ار ہوا موس ار عراب منسحب شد جگر نیز از ہر آب
موس در معار زاع و جغز ہم در ہوا آویحد نا در رتم
خلو میگفتند زاع از مکرو تند حمر ای را جگوبہ آتزد صید
چون شد اندر آب و جونسر در ربود حمر ای کی شکار زاع بود
(۲۹۴ : ۶)

مسڈک نے لوگوں کی جمع ہیکار سی نو بولا : یہ اس آدمی کی سزا ہے جو کچھ آدمیوں کی صحبت اختیار کرنا ہے۔ یہ لوگ کسی نہ کسی وہ اسے لے ڈوبنے ہیں :

چغز گفتا این سزای آنکسی کو چو بی آبان شود جفت خسی
ای فغان از بار نا جنس ای فغان ہمیش نیک جویید ای مہان
(۲۹۵ : ۶)



بلند مقاصد کی تحصیل کے لئے انسہائی قربانی دینے کی تبلیغ تمام حکما کرتے رہے ہیں اور موقفہ کے غاں مودوبل موب کا نعرہ اس لئے معمول رہا ہے۔ لیکن مولانا نے اس فلسفہ کو جس مثال سے سمجھانے کی کوشش کی ہے وہ اپنی نوعیت کا نا تجربہ ہے۔ اور اس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ حاجت روائی کے لئے صرف بغاوت کر دینا ہی کافی نہیں کیونکہ بغاوت کرنے سے تو بسا اوقات منعم جڑ مانا ہے۔ جیسا کہ اس قصے میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ بھارا کے انک امیر صدر جہان کی یہ عادت تھی کہ جو آدمی زبان سے اس سے حاجت روائی کا تقاضا کرنا وہ اسے کچھ نہ دینا۔ یوں اس کی سخاوت کا یہ عالم تھا کہ وہ ہر روز گھر سے دولت کی بڑیاں باندھ کر نکلتا اور کسی دن بواؤں کو خیرات دینا کسی دن بیاروں میں دولت تقسیم کرنا اور کسی روز علما کو نوازا۔ لیکن شرط یہ تھی کہ کوئی آدمی اس کے سامنے زبان سے العجا نہ کرے :

در بخارا خوی آن خواجہ اجل بود با خواهندگان حسن عمل
داد بسیار و عطای بینہار تا بشب بودی ز جودس زر نثار
زر بکاغذپارہا بیچیدہ بود تا وجودش بود می افشاند جود
ہمچو خوردنبد و چوماہ پاکباز آنچ گیرند از ضیا بدہد باز
خاک را زر بختس کبود آفتاب زر ازو درکان و گنج اندر خراب
ہر صباہی یک گرہ را رانہ نا نمائد اسی زو خابہ
مبتلانیان را بدی روزی عطا روز دیگر بیوگان را آن سخا
روز دیگر بر علویان مقل یا فہبان فہر مشغل
روز دیگر بر سہیستان عام روز دیگر بر گرفتاران دام
شرط او آن بود کہ کسی بازبان زر نخواہد ہج نگشاند لبان
لبک خامس بر حوالی رہس ابسادہ مفلسان دیواروش
ہر نہ کردی ناگہان با لب سوال زو نبردی زن گنہ نک حبہ مال
(۶ : ۳۸۰۲)

لیکن اتفاق کی بات ہے کہ جس دن فہموں کی باری بھی اس روز ایک
فہمہ نے دفعہ آہ و فغان شروع کر دی ۔ حناجہ صدر جہاں نے اپنے معمول کے
مطابق اسے خراب دینے سے انکار کر دیا :

نوٹ روز فہبان ناگہان یک فہمہ از حرص آمد در فغان
کرد زارنہا سی حارہ نبود گف ہر نوعی نمودش ہج سود
(۶ : ۳۸۲۱)

دوسرے دن اس نے انی ٹانگ پر پٹان ناندہ لی اور بہاروں کی صف میں
جا کر کھڑا ہو گا ۔ لیکن صدر جہاں نے اسے اس روز بھی پہچان لیا اور خراب
دینے سے انکار کر دیا ۔ اب فہمہ عاجز آگیا اور اس نے خمرات لینے کا ایک
نیا طریقہ نکالا ۔ اس نے عورتوں کی طرح اپنے سارے جسم کو چادر میں لپیٹ لیا اور
بیوگان میں شامل ہو گیا ۔ یہاں وہ سر نہوڑا کر اور ہانہ جھپا کر بیٹھا رہا
لیکن صدر جہاں نے اسے پھر بھی پہچان لیا اور کوئی حراب نہ دی :

چونکہ عاجز شد ز صد گونہ مکید جوں زنان او چادری بر سر کشند
درمیان بیوگان رفت و نشست سر فرو افکند و پنهان کرد دست
ہم شناسیدش ندادش صدوہ در دلتش آمد ز حرمان حرکہ
(۶ : ۳۸۲۷)

اس واقعہ کے بعد فہم بہت پریشان ہوا اور اس نے صدقہ لینے کی ایک نرالی ترکیب سوچی۔ وہ ایک کفن سبنے والے کے پاس گیا اور اس سے جہاز کرا لیا : میں اپنے آپ کو ایک نمندے میں لپیٹ لیا ہوں اور تم مجھے سر راہ رکھ کر میرے پاس خاموش بیٹھ جاؤ۔ زنان سے کچھ نہ کہو اور صرف دیکھ رہو۔ جب صدر جہان اس طرف سے گذرے گا تو وہ کفن کے لئے کچھ مال دیگا۔ اسے ہم دونوں آپس میں تقسیم کر لینگے :

رفت او بیس کفن خواہی یگا کہ بیجم در نمد نہ پنیں راہ
 هیچ مگسالت نسین و می نگر نا کد صدر جہاں اسجا گدر
 بوک سید مردہ پدارد بظن زر در اندازہ بی وند کفن
 ہر حہ بدہد نم آن بدعم ہو ہمجان کرد آن فیر صلہ جو
 (۶ : ۳۸۳۰)

جہانچہ کفن دوز نے فہم کو نمندے میں لپیٹ کر سر راہ رکھ دیا اور جب صدر جہان نے یہ منظر دیکھا تو اس نے نمندے پر سونے کے سکے بھینکے۔ مصنوعی مردہ نے فوراً یہ سکے جمع کرائے اور نمندے سے سر باہر نکال کر بولا : آخر میں نے بھی آپ کی سخاوت سے استفادہ کر ہی لیا۔

در نمد پیچدو بر راہنن نہاد معبر صدر جہاں آنجا فناد
 زر در اندازند بر روی نمد دسہ بیرون کرر از تعجل حود
 نا نگبرد آن کفن خواہ آن صلہ نا نہان نکند ازو آن دہ دلہ
 مردہ از زیر نمد بر کرد دسہ بر بیرون آمد پی دسہ ز پس
 گف با صدر جہاں چون گستدم ای بسہ بر من ابواب کرم
 (۷ : ۳۸۳۳)

صدر جہان نے یہ منظر دیکھا تو کہا : خراب لینے کو تو تم نے لے لی ہے۔ لیکن اپنے مقصد کی تحصیل میں تمہیں اس وقت تک کامیابی نہیں ہوئی جب تک تم نے اپنے آپ کو مردہ نہیں بنانا :

گف لیکن نا نردی ای عنود از جناب من نبردی هیچ جود
 سر مونوقل موت این بود کز پس مردن غیمتہا رسد
 عبر مردن هیچ فرہنگی دگر درنگیرد با خدا ای حیلہ گر

(۶ : ۳۸۳۹)



مولانا نے یہ کہہ کر حراف عورتوں پر ایک بڑا پتھر لڑھکانا ہے کہ

ہست فنہ غمرہ غار زن لک آن صدنوشود ز آواز زن

(۶ : ۴۵۶۰)

سحر جس لطیف سے مسخر ہونے والے ہر مرد کو غالباً مولانا کے اس نظریہ سے اتفاق ہوتا لیکن غالب انسان ہر روز کے مسامدہ اور تجربہ کے باوجود ان کمزوریوں کا حامل ہے کہ امتحان کے وقت قریب کا سکار ہو جاتا ہے۔ مولانا نے اس نظریہ کی تبلیغ کے لئے جو ہر اہل سال بس کی ہے اس میں لامحدود مسامدہ اور عمیق تجربہ سے حاصل کئے ہوئے غوامض کو تک جا جمع کر دینا ہے اور اس حکایت کو بڑھنے والا اور اسحاق کے موقع پر ناد رکھنے والا غالباً اس فاضی کی طرح اذہا سے بچ سکتا ہے جس کا قصہ اس حکایت میں بیان کیا گیا ہے۔

مثنوی معنوی کا یہ آخری کامل قصہ ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ آغاز کی حکایت کی طرح اس داستان میں بھی مولانا نے اپنی زندگی کے بحار کا نچوڑ پس کیا ہے۔ اس میں کہیں معاشرہ پر طنز ہے کہیں عدلہ کی حرص و ہوس کا ذکر ہے کہیں محتاج کی حیلہ سازی کے حربوں کا بیان ہے اور کہیں عورت کے غمرہ غارتی فسون کاری کی تفصیل ہے۔ اس حکایت کا ہیرو جوحی ہے۔ وہ ایک قسم کا زرننگ مسخرہ ہے جو تک وہ عبار درویش، عرب اور گھٹیا قسم کا انسان ہے۔ اور اگر ہم غور کریں تو یہ کاعذی ڈوئی آج سب سو سال کے بعد بھی عصر حاضر کے معاشرہ کے افراد پر کہیں کہیں دوری آجای ہے۔ جوحی کا کردار یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ ہر سال انی غرب سے تنگ آکر اپنی محبوب بیوی سے کہتا : بھئی تمہارے پاس مہیار ہے جاؤ کوئی شکار پکڑ لاؤ نا کہ ہم اس کا دودھ دوہ لیں۔ ہمیں اللہ تعالیٰ نے فوس ابرو سر غمرہ اور دام کبد اسی لئے عطا کیا ہے :

جوحی ہر سالی ز دروشی نفن	رو برن کردی کہ ای دلخواہ زن
ہون سلاح حست رو صدی بگر	نا بدوسانم از صید نو شہر
فوس ابرو سر غمرہ دام کند	بہرحہ داد خدا از بہر صید
روپی مرعی شگرفی دام نہ	داندہ ہم لک در خوردش مدہ
کام بینا وکن اورا بلع کام	کی خورد داندہ حوند درحبس دام

(۶ : ۴۴۵۲)

جوحی کی بیوی نے خاوند کا تقاضا سنا تو اس نے سوچا کہ آج فاضی کو بھانسنے جاہے نتائج وہ روی ہوئی عدالت میں پہنچی اور لگی آہ و فریاد کرنے کہ خدا کے لئے آپ مجھے اپنے بیوفا خاوند سے نجات دلانیں۔ جب عورت نے

بہت شور مچانا اور فاضی اس کے مقال و جہال کا شیدا ہو گیا تو کہنے لگا : دیکھو عدالت میں تو بہت ہنگامہ ہے۔ میں تمہاری بات کو یہاں اچھی طرح نہیں سمجھ سکتا۔ اگر تم مجھے تنہائی میں مل کر اپنے خاوند کی ستمکاری کی داستان سناؤ تو شاید کچھ مداوا ہو سکے۔ عورت نے کہا : آپ کے گھر میں بھی ہر نیک و بد کی آمد ہے اور وہاں بھی تنہائی نہیں کیونکہ لوگ اپنی شکایات لے کر آپ کے پاس ہر وقت حاضر ہوتے ہیں۔ اس پر قاضی نے کہا : تو بھر کا برکب ہر سبکی ہے ؟ عورت نے جواب دیا : میرا گھر حاضر ہے۔ اس میں کامل حلوت ہے۔ کیونکہ میرا خاوند باہر کتا ہوا ہے۔ اگر ممکن ہو تو آج رات آپ وہاں شریف لے آئیں :

فصہ گو نہ کنی کہ فاضی شد شکار	ار مال و ار جمال آن نگار
گفت اند محکمہ سب ابن غلغلہ	من نامہم کردن ابن گلہ
گر غریب آوی ای سرو سہی	ار ستمکاری شو سرجم دہی
نہ خانہ نو رہر نیک و بدی	باشد از بہر کلمہ آمد شدی
گفت فاضی ای صم معمول حسب	کذب نماند اس کنز کتب بس نہیں
خضم در دہ رفت و حارس نیز حسب	بہر خلوت حسب بکو مسکب
اسب ار امکان نہ آتجا سا	کارش بی سمعہ اس و بی ریا
جملہ جاسوسان ز خمر خواب مس	رنگی شب جملہ را کردن زد مس

(۶ : ۴۴۵۸)

الغرض شکر لب عورت نے فاضی پر کچھ اس قسم کا جادو بھونکا کہ فاضی صاحب رات کو اس کے ہاں پہنچ گئے۔ عورت بڑی بواضع سے سس آئی۔ اس نے دو سمیں حالاتیں اور کھانا سس کنا۔ لیکن فاضی صاحب انہی اطمینان سے سٹھ بیٹے باٹے تھے کہ جوچی نے آکر دروازہ پھٹھانا شروع کر دیا۔ فاضی صاحب نے گھبرا کر ادھر ادھر دیکھنا شروع کیا۔ مکن میں صرف ایک بڑا سا صندوق رکھنا تھا فاضی صاحب لنگ کر اسی میں گھس گئے :

خواند بر فاضی فسو نہای عجب	آن شکر لب و آنکھانی از حہ لب
جید نا آدم بلیس افسانہ کرد	حون حوا کفسس بخور انگاہ خورد
مکر زن پانان ندارد رفت نسب	فاضی زبرک سوی زن بہر دب
زن دوشمع و نقل مجلس راست کرد	گفت ما مستم بی ابن آب خورد
اندر آن دم جوچی آمد در برد	جست فاضی مہر بی نا درخزد
غیر صندوق ندید او خلوقی	رفت در صدوی از خوف آن فتی

(۶ : ۴۴۷۲)

جوحی مکان میں داخل ہو کر بیوی پر برس پڑا اور کہنے لگا : تم بہار و خزان میں میرے لئے وبال بنی ہوئی ہو اور مجھے ہر وقت کوستی رھتی ہو۔ میرے پاس کتا ہے جو میں نے تم پر نثار نہیں کیا۔ لیکن تم ہو کہ کبھی مجھے مفلس کہتی ہو کبھی بے غریب۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان دو بہاریوں میں سے ایک کی وجہ خدا ہے اور دوسری کا تم۔ میرے پاس اس صندوق کے سوا رکھا ہی کیا ہے۔ لوگوں کا خیال ہے کہ میں نے اس میں سونا چھپایا ہوا ہے۔ اس لئے مجھے خیاب بھی نہیں دیے۔ حالانکہ یہ صندوق بالکل خالی ہے۔ دھوکے باز آدمی کی طرح اس کی صرف شکل ہی خوبصورت ہے اور یہ ایسی ٹوکری ہے جس میں سانپ کے سوا کچھ بھی نہیں (یہ قاضی پر آوازہ کسا کتا تھا)۔ اب میں نے اس سے بھی جھٹکارا بنانے کی نیت کر لی ہے۔ میں کل اسے چوراہے میں جا کر جلا ڈالونگا۔ نہ رھیکا بانس نہ بیجیگی بانسری۔ اور مومن اور یہود و نصاریٰ دیکھ لینگے کہ اس میں لعن کے سوا اور کچھ بھی نہیں (یہ اشارہ پھر قاضی کی طرف ہے) :

ای ونام در ربع و در خریف	اندر آمد جوحی و گفت ای حریف
کہ زمن فریاد داری ہر زمان	من چه دارم کہ فدا اب نست آن
کہ مفلس خوانم گہ قلیبان	بر لب خشکم گسادستی زبان
آن یکی از تسب و دبگرار خدا	ابن دو علم گر بود ای جان مرا
ہست مایہ تہمت و پایہ گمان	من چه دارم عبر آن صندوق کان
دادوا گیرند ازمن زین ظنون	خلی پندارند زر دارم درون
از عروض و سیم و زر خالیست نیک	صورت صندوق بس زیباست لبک
اندر آن سلہ نیابی غیر مار	چون تن زراف خوب و باوہار
بس بسوزم در میان جارسو	من برم صندوق را فردا نکو
کہ درین صندوق جز لعن نبود	تا ببیند مومن و کبر و جہود

(۶ : ۴۴۶۲)

عورت نے بہتیرا سمجھایا لیکن جوحی اپنے ارادے پر مصر رہا۔ صبح ہوئی تو وہ ایک مزدور لایا اور اسے صندوق دے کر چوراہے کی طرف روانہ کر دیا۔ مزدور نے صندوق اٹھایا تو قاضی نے اسے زور زور سے پکارا۔ مزدور حیران نہا کہ یہ آواز کہاں سے آرہی ہے۔ کبھی وہ دائیں دیکھا کبھی بائیں۔ حیران تھا کہ یہ ہاتف کی آواز ہے یا کوئی جن اسے پکار رہا ہے۔ لیکن جب آواز مسلسل آتی رہی تو وہ سمجھ گیا کہ یہ آواز صندوق کے اندر سے آرہی ہے۔

قاضی صاحب مزدور سے کہہ رہے تھے کہ صندوق منزل پر پہنچانے کے بعد دوڑ کر عدالت میں جاؤ اور میرے نایب سے کہو کہ جس طرح بھی ہو اس احمق سے صندوق خرید لے :

گفت زن ہی درگذرای مرد ازس	خورد سوگندان کہ نکم بزچنین
از پکہ حال آورد او چو بد	زود آن صندوق بر پیشش نهاد
اندر آن صندوق قاضی از نکال	بانگ می رد کای حال و ای حال
کرد آن حال راس و چپ نظر	کریه سو در می رسد بانگ و خبر
هاتفست این داعی من ای عجب	نا پری ام می کند پنہان طلب
چون پی پی گشت آن آواز و پینس	گفت هانف نیست باز آمد بخویس
عاقبت دانست کان بانگ و فغان	بد ز صندوق و کسی دروی ہان
ان سخن پایان ندارد قاضش	گفت ای حال وای صندوق کش
از من آگہ کن درون محکمہ	نایم را زود تر نا ابن ہمہ
تا خرد این را بزر زین بی حرد	همچین پستہ بخانہ ما برد

(۶ : ۴۴۹۲)

مزدور نے قاضی کا کہا مان کر قاضی کے نایب کو اطلاع دی۔ نایب نے جوحی سے آکر پوچھا : صندوق کتنے میں بیچو گے ؟ ۔ جوحی نے جواب دیا مجھے ۹ سو سے کچھ اوپر اشرقی مل رہی ہے۔ لیکن میں ایک ہزار سے کم نہیں لونگا۔ قاضی کے نایب نے کہا : صندوق اپنی قیمت خود بتا رہا ہے۔ بھلا سو چو ہو اس صندوق کی اتنی قیمت ہو سکتی ہے ؟ جوحی نے کہا بڑے مہاں ناریکی میں سودا کرنا درست نہیں۔ میں صندوق ابھی کھول کر تمہیں دکھاتا ہوں نا کہ تم صحیح اندازہ کر سکو۔ نایب نے جو بہ بات سی ہو کانت گیا۔ اس نے خدا سے التجا کی : الہی یہ راز افشا نہ کرنا اور جوحی سے کہا : اجھا بھائی میں اسے بند کا بند تمہاری قیمت پر ہی خرید لتا ہوں :

نایب آمد گفت صندوقت بچند	گفت نو صد بیستتر زر می دهند
من نمی آیم فرو تر از ہزار	گر خریداری گشاکسہ ہزار
گفت شرمی دار ای کوتہ نمہ	قیمت صندوق خود پیدا بود
گفت بی رؤی شری خود فایدیست	بیع ما ریر گلم ان راست نیست
بر گشایم گر نمی ارزد مخر	تا نباشد بر تو حینی ای پدر
گفت ای ستار بر مگشای راز	سریستہ می خرم بامن بساز

(۶ : ۴۵۲۳)

الغرض جوحی اور قاضی کے نایب کا سودا ہو گیا اور قاضی کی جان اور آبرو بہ گنتی -

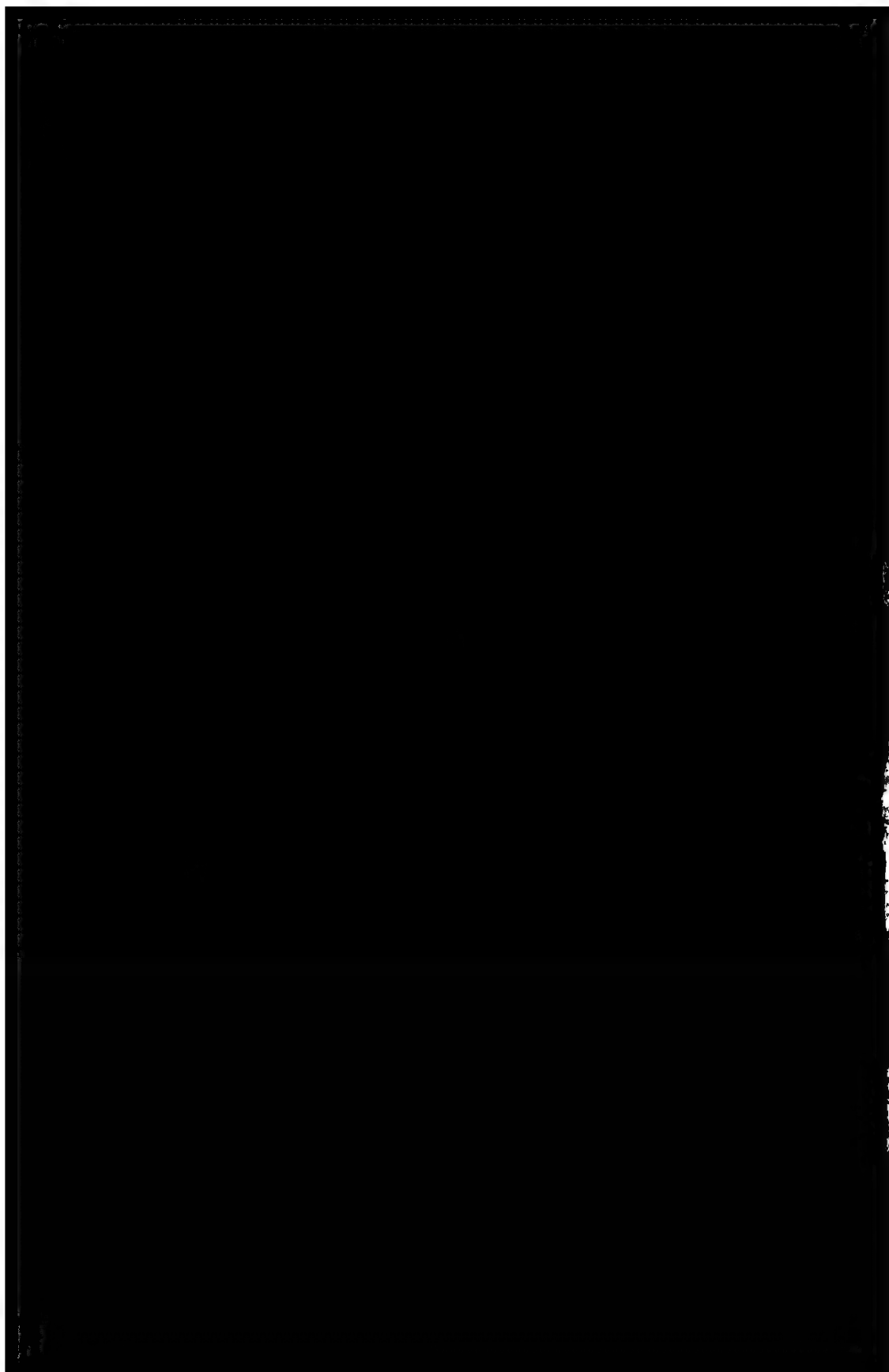
لیکن اگلے سال جوحی نے پھر ایک بار قاضی کو پھانسنے کی کوشش کی اس موقع پر ایک نئی برکب سوچی گئی اور وہ یہ تھی کہ جوحی کی بیوی ایک اور عورت کو اپنا نانہہ بنا کر قاضی کی عدالت میں پہنچی اور نہ اس لئے کیا گیا نہ کہ قاضی جوحی کی بیوی کی آواز سن کر اسے پہچان نہ لے۔ لیکن مولانا بہا ایک نہایت دلکس نکتہ بیان کرنے میں اور وہ یہ ہے کہ جوحی کی بیوی نے عمرہ و حلال کا اثر ہو قاضی پر ہوا لیکن چونکہ وہ خود خاموش رہی اس لئے تہ عمدہ کام نہ کر سکا اور قاضی نے فقط یہ کہ کبر تال دیا : جاؤ اور مدعا علیہ کو بیوی ساتھ لاؤ :

بعد سالی باز جوحی ار محن	رو بہن کردو بکف ای حسب زن
آن وظیفہ بار را تعدد کن	پس قاضی از گلہ من کو سخن
زن بر قاضی درآمد نا زنان	مر زنی را کرد آن زن نہ جان
با شناسد زگفت قاضی	ناد ناید از بلای ما ضیسی
هست همه غمزہ غماز رن	لک آن صد بوسود ز آوار زن
حون نمی نانس آوازی فراس	عمرہ نہای زن سودی ندانس
گفت قاضی رو بوحصم راسار	نادهم کار ترا با او فرار

(۶۱ : ۳۵۵۶)

جوحی جب قاضی کے سامنے پہنچا ہوا تو قاضی نے اسے نہ پہچانا کہونہ اس نے جوحی کو دیکھا ہی نہیں تھا۔ لیکن جب قاضی کے سامنے جوحی - اسی عسرت کی وہ داستان سنائی جو لڑسہ سال اس نے اپنے مکان پر کہی تھی قاضی اسے پہچان گیا اور اس نے کہا : میں ادنیٰ نوبت تو تم سے دھوڑا کہتا ہوں۔ اس سال اب کسی اور کی ماری ہے اور نہ داؤ وہاں جا کر حلاؤ :

جوحی آمد فاضی نہ ساحت رود	کو بوف لفظ در صندوق بود
روشنده بود آواز از برون	در سری وسیع و درنقص و افزون
گفت نفقہ زن حراندھی تمام	گفت از جاں شرع را ہم علام
لیک اگر مرم ندارم من کفن	مفلس این لعیم و شش پنج زن
زمین سخن قاضی مگر شناختنی	ناد آورد آن دغل و آن ناخنس
گفت آن سس پنج بام باختی	پار اندر شش درم انداختی
نوبت من رفت اسان آن بار	با دگر کس باز دست از من بدار



اورینٹل کالج میگزین

نومبر ۱۹۵۷ء

جلد ۳۳ عدد ۱

عدد مسلسل ۱۳۱

مدیر:

ڈاکٹر سید عابد اللہ



باہتمام مسٹر احسان الحق ہیڈ کلرک یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور،
پرنٹر و پبلشر اورینٹل کالج میگزین، پنجاب یونیورسٹی پریس لاہور
میں طبع ہو کر اورینٹل کالج لاہور سے شائع ہوا۔

سالانہ چندہ: چار روپے

تو قییب

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱ -	خواجہ مہر درد کی شاعری میں زندگی کا عنصر	۱ - د نسیم	۱ - ۴۲
۲ -	تبصرے		۴۳ - ۵۲
۳ -	اردو کے طرحی رسالے	کلب علی خان فائق رامپوری	۵۲ - ۱ - ۶۰
۴ -	Man ; The Purpose of His Creation.	Lt.-Col. K. A. Rashid	1—32

خواجہ میر درد کی شاعری میں زندگی کا عنصر

ادب اور زندگی کے تعلق پر اردو ناولوں اور ادیبوں میں کوئی بھلی ہوں صدی سے بحث چلی آتی ہے۔ یہ بحث ہمارے لئے نئی نہیں ہے اور برای بھی۔ برای اس لحاظ سے کہ وہ ان و حدیث، ادب نفس و بصوف اور ابن خلدون، اس روش، محقق طوسی اور نظامی، عروسی سرودی جسے ادب کے عالموں اور محققوں نے آج سے بہت پہلے اس پر رائے دی کی ہے اور نئی اس اعتبار سے کہ ہم زمانہ جدا۔ میں اس سراب لہنتہ سے معرب کے نئے شاعروں کے درجے آشنا ہوئے ہیں۔ ہمارے بعض دوست اسے محض معرب کا فضا سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مسرہ خصوصاً استثنائی مسرہ ادب، رائے زندگی کے تصور سے اس سے پہلے قطعاً ناواقف تھا۔ اور اسی مفروضہ کی بنا پر عربی، فارسی اور اردو شاعری کو مسون و مسانہ اور بخر و مسفلہ کی سٹے سمجھتے ہیں۔ اردو شاعری کو نو و معسوق کی کمر سا موہوم اور افلندر کے نطقے سا فرضی کہنے سے بھی نہیں چوکتے۔ وہ اسے گل و بلبل کی شاعری کہتے ہیں جس سے ان کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اس میں زندگی اور حقیقت کو بہت کم دخل ہے اور اس کی ساری عمارت حبال آرائی اور مصالحہ کی بسات پر کھڑی ہے۔ اور نو اور حالی اور آزاد جیسے بزرگ بھی دی زبان میں یہ کہتے سناؤں گے ہیں کہ اردو شاعری استعاروں اور تشبیہوں کے پروں سے اڑتی ہے اور نازک حالی اور مبالغے کے زور سے آگے بڑھی ہے ہمارے خیال میں یہ تمام آراء اردو شاعری کے ایک حصے کے لئے تو درست ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان کے سارے سرمائے کو بے کار اور

مردہ کہنا یا اسے خیالی اور زندگی سے گریزاں تصور کرنا بجائے خود "نازک خیالی" اور "مبالغہ" ہے۔ اردو نقادوں میں یہ غلط فہمی غالباً اس لئے پیدا ہوئی ہے کہ وہ اپنے ادب کی پوری کائنات، اور اس کے پس منظر سے یا تو نہ واقف ہیں۔ اور پھر دانستہ طور پر اغماز برتنے ہیں انہوں نے ان سوتوں پر نظر کرنے یا ان کو ذہن میں رکھنے کی کوشش نہیں کی جن سے یہ رود عظم اساطیر بھرق ہے ورنہ وہ اس پر "منوط زائی" "اور گریز پائی" کا فتویٰ کبھی صادر نہ کرے۔

خواجہ میر درد کے متعلق بھی جنہیں ہم عام طور پر ایک صوفی شاعر کی حیثیت سے جانتے ہیں یہ رائے قائم کی جاتی ہے کہ ان کی دنیا تنگ اور محدود ہے۔ عسوی حقیقی اور اس کے لوازمات کے علاوہ دوسرے انسانی جذبات و کوائف اور خیالات و احساسات ان کے لئے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ دسا کے ہونٹوں پر ان کی نظر نہیں ٹھہری کیونکہ انہیں تو بس بردہ کوئی دوسرا ہی جلوہ نظر آتا ہے مساندہ عالم مساندہ کی حسب سے ان کے کلام میں نہیں۔

خواجہ میر درد کے متعلق یہ رائے، جو اردو شاعری کے ایک تنگ نظر نقاد کلیم الدین احمد نے ابھی تصنیف اردو شاعری پر ایک نظر میں دی ہے تصوف کے دائرہ عمل، صوفی کے مقام، اور خواجہ میر درد کی شخصیت سے عدم واقفیت کا نتیجہ معلوم ہوئی ہے۔ باب نہ ہے کہ آج جب بھی تصوف یا صوفی کا لفظ کان میں بڑتا ہے تو ذہن میں فوراً ایک اسے مسرب اور انسان کا تصور ابھر آتا ہے جو اپنے دامن میں ہزاروں حراہاں لئے ہوئے ہو۔ اور اگر کسی کی بزرگی کا زیادہ سے زیادہ خیال آتا ہے تو ہم نیکی، شرافت اور نفی کی حدود سے آگے نہیں سوچ سکتے۔ جو بعض لوگوں کے نزدیک انسانی کمزوری اور رندئی کے ہنگاموں سے گریز کے مترادف ہے۔ علامہ اقبال نے بھی شاد تصوف اور صوفی کے الفاظ کی اس عام بدنامی کو ذہن میں رکھے ہوئے اپنے کلام میں جگہ جگہ فقر، مرد فقیر اور بدہ مومن کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ اگر ہم فقر اور مرد فقیر یا یہ الفاظ دیگر تصوف اور صوفی کے صحیح دائرہ عمل اور مقام سے آشنا ہو جائیں تو پھر شاید یہ کہنے کی جرأت نہ کریں کہ ایک صوفی کا مساندہ سطحی، اس کی دنیا تنگ اور نقطہ نظر محدود ہوتا ہے۔ خصوصاً خواجہ میر درد

کے ہائے کے بزرگ، ولی، عالم اور انسان کی نسبت تو یہ غلط فہمی قائم نہیں رہنی چاہئے۔

خواجہ میر درد محض رسمی صوفی اور خانقاہ نشین نہ تھے بلکہ وہ بارہویں صدی ہجری کے اولیائے عظام، صوفیائے کرام، اور علمائے بلند مقام میں سے تھے معاصر مذکورہ نگاروں نے، جن میں سراج الدین علی خاں آرو، لکھمی نرائن سنی اورنگ آبادی، میر بی مر، قدام الدین قائم، سد فح علی گردیزی اور میر حسین جیسے بے لوک شامل ہیں، ان کی شخصیت، کردار، علمیت اور روحانیت پر جس انداز سے روشنی ڈالی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بحیب انسان اور بہ لحاظ ولایت اس مقام پر فائز تھے جو احصیہ کو تو ہا ہی حصہ ہو سکتا ہے۔ وہ نہ تو بعض دوسرے صوفی شاعروں کی طرح محض طربانی صوفی ہی تھے اور نہ ہی ان کے علاوہ ہیں تصوف و عرفان کے موضوعات صرف روایت اور رسم پر مبنی ہیں بلکہ وہ نصوف کے عملی میدان کے شاہسوار تھے اور ان کی باتیں ان کی اپنی واردات اور داخلی تجربات کا تجوڑ ہیں۔ شخصیت اور روح کی بلندی کے علاوہ، علم اور فکر کی دما میں بھی ان کا مقام فضیلت کا مقام ہے۔ پروفیسر علی عباس شوسری نے اسی لئے اپنی تصنیف اسلامک کلچر ۱ میں، ان کی علم الکتاب کو نصوف کی چار پانچ منتخب اور جوئی کی کتابوں میں شمار کیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا علم رسمی اور سطحی نہیں تھا بلکہ وسیع مطالعہ، عمیق مشاہدہ، دقیق نظر، اور فیضان عرفان لدی کا نتیجہ تھا۔ اس بات کی طرف خواجہ میر درد نے خود بھی اپنی تصنیف شمع محفل میں اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ۲

”صرف کسب فضیلت لفظی بدوں وہب، فضل نفسی نہ صح کار نمی
آید و فقط تحصیل علوم رسمی بلا فیضان علم و عرفان لدی راہ کتنہ اسرار
نمی کشاند، حقائق دانی دکرار لسانی و معارف خوانی و آوری گردانی
حیز دیگر است و انکشاف معانی بہ تعلم رحمانی و روشن سازی سائنات ربانی
امر آخر از عبور کسب و وفور سفینہا سرور باطن و نور سنہا بہم نمی
رسد و از جمع کتب خانہا شمارازہ بندی خاطر بردنشان نمی شود“

۱۔ اسلامک کلچر حصہ دوم - از علی عباس شوسری -

۲۔ شمع محفل از خواجہ میر درد - ص ۱۳۳ - نور ۲۸۳ -

ایک اسے بزرگ کے متعلق جن کی شخصیت، علمیت اور ولایت کا نہ مرتبہ ہو نہ رائے قائم کرنا کہ ان کا مسامدہ سطحی اور ان کی دنیا تنگ بھی خود رائے قائم کرنے والے کے ”علمی افلاس“ اور ”تنگ ذہنی“ کی دلیل نہیں ہو اور کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کی تصوف کی ابتدا انسانی شعور کی بے بصاعمی اور ذہنی الجھنوں کی بدولت ہوتی ہے لہٰذا اس کی ابتدا میں دن اور دنیا سمٹ کر آجاتی ہے۔ جب عمل محض کائنات کے بعض اسرار سمجھنے سے فاصلہ رہتی ہے اور تحقیق کے میدان میں سر ڈال دیتی ہے تو اسے بعض دوسری باطنی قوتوں کا سہارا لینا پڑتا ہے جن میں سے ایک وجدان یا عسوی کی قوت ہے جو کامیاب طور پر اس کی منزل مقصود تک رہنمائی کرتی ہے۔ بد قوت انسانی شعور اور عقل پر قطعاً بھروسہ نہیں کرتی بلکہ نفس و عمل اور جذبہ و احسان کے دل بونے پر کائنات کے جملہ پوشیدہ اسرار اور ذات انسانی سے متعلق رموز سے آگاہی حاصل کر لیتی ہے۔ وہ مخلوقات میں انسان کے مقام، خالق سے اس کے تعلق اور اس کی نوعیت معین کرنے میں مدد دیتی ہے اور کہہ دیتا ہے کہ تو اپنے اس سے اپنا دائمی رشد اسوار دینے اور آخر میں اس میں جذب ہو جانے کی آرزو کو انسان میں بیدار کرتی ہے اور اس کے لئے ایک مخصوص راہ عمل تجویز کرتی ہے۔ یہی راہ عمل روحانیت کے نام سے مشہور ہے

روحانیت کے نظام کو مختلف مذاہب میں مختلف نام دئے گئے ہیں نہ ہندوؤں کے ہاں ویدانت کا روبرو دھار کر، بدھ مذہب میں نروان کی تشکیلی اختیار کر کے اور عیسائیت میں رہبانیت کا بھس بدل کر ہمارے سامنے آئی ہے۔ اسلام میں یہ طریقت اور تصوف بن جاتی ہے۔ لیکن نظریہ اور عمل میں بہت فرق کے ساتھ۔ تصوف اسلام سے کوئی الگ مسلک نہیں ہے بلکہ اسی نظام میں مسلک ہے۔ جس طرح شریعت ہمارے ظاہری نظام کو برقرار رکھتی ہے۔ اسی طرح ہمارے باطنی نظام کے لئے طریقت ضروری ہے۔ خالص شریعت کا پیروکار ایک بڑے سے بڑا عالم ظاہری ہو ہو سکتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ اس نے حقیقت مطلقہ کو کبھی روبرو بھی دیکھا ہو نا اس سے اپنے رشد کا عملی تیقن بھی حاصل کیا ہو۔ برخلاف اس کے خالص تصوف اختیار کرنے والا شریعت اور

طریقت دونوں راستوں سے آگاہ ہوگا۔ ایک صوفی عالم ظاہری بھی ہے اور
واہب کارِ باطن بھی۔ سربست کو اعلیٰ فہر طریقت کا رُخ اول فرار دیتے ہیں
صوفی نہ مجاور ہے نہ نُوَرکن۔ نہ بکبہ نسین ہے نہ راہِ عمل سے ہنگامہ بلکہ
اس کی رید کی ایک صحیح مردِ مومن کی زندگی ہے۔ وہ عالم بھی ہے اور عامل
بھی۔ جس سے ہے اور زبیر بھی دائرِ بی بی ہے اور مذکر بھی۔ وہ صحیح اسلام
نوائے بر، سمریئے ہوئے ہوتا ہے۔

برکِ دنیا کا مفہوم عسائی رہبانیت، عسرو واداب اور دوسرے مذاہب کے
روحانِ سُرَبود میں ملتا ہے اسلام اور صوفی دونوں ایسے حرام برار دے ہیں
عسائیوں میں جب ایک دنیا کو قابلِ طور پر برک کر کے ٹونہ نمبسی میں
عسر بسر نہ کی جائے خدا کی معرفت حاصل کرنا ممکن نہیں۔ بدھ مت کے نزدیک
بھیک کا نکرنا نمانہ میں لائے بغیر خدا مل ہی نہیں سکتا یہودیت میں برک
دبا کی واضح تعلیم موجود ہے۔ ہندوؤں میں سناس اور مادھویں کو بڑا مقدس
حامل ہے یہاں تک کہ آخری عمر میں مذہب سناس لیکر جنگلوں اور پہاڑوں
میں حلا حاتا ضروری ہے۔ لیکن اسلام اور اس کے روحانی نظام میں دین و دنیا
دونوں ضروری ہیں۔ ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو احسار نہیں داتا سکتا
دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اسلئے صوفی دنیا کو ان معنوں میں برک نہیں کرتا
جن معنوں میں کہ دوسرے مذاہب کے واعب۔ کائنات اور زندگی کے متعلق
اس کا اپنا مخصوص اور انفرادی نظریہ ہے جو اسلامی تعلیمات سے نابع ہے۔ وہ
قرآن کے اصولوں کی روشنی میں دنیا سے اپنا تعلیم واپسہ رکھتا ہے۔ اس کی
الائسوں سے ملوث نہیں ہونا اور اس کی ظاہری آب و تاب برو نازگی اور حادب
نظری سے فریب رکھا کر اما دل نہیں ہار بٹھا بلکہ اسی روس احسار کرتا ہے
کہ جس سے اس کی دنیا اور عقیبی دونوں سدھر سکیں وہ اس جہان کی دند کو بھی
غنیمت سمجھتا ہے اور آئندہ زندگی میں بلند مقامات اور اعلیٰ درجات کے حصول
کے لئے بھی کوساں رہا ہے۔ خواجہ سر درد کی زندگی، عمل اور بھانف
تیوں ان کی شخصیت کی اس تکمیل شدہ صورت کی شاہد ہیں۔ وہ اپنے کلام میں
بھی جہان کی دند کا جس شدت، اہتمام اور شوق سے ذکر کرتے ہیں اور بحسب وا
اس کی سیر کرنے کی جس انداز میں تلقین کرتے ہیں اس سے نہ صرف اسلامی

تصوف پر ترک دنیا اور زندگی سے گریز کا الزام غلط معلوم ہوتا ہے بلکہ خود خواجہ میر درد پر مساعده جہان کی سطحیاب یا معدومی کا بہانہ بھی جاتا رہتا ہے۔ وہ ایک شعر میں کہتے ہیں

— عاقل جہاں کی دید کو مفت نظر سمجھ
بہر دیکھا ہیں ہے اس عالم کو خواب میں

لیکن خواجہ کی یہ ”بے دہش دہش جہاں“، عمر خنام کا سماع زندانہ یا نادر کا نعرہ مسانہ نہیں کہ ”عالم دوبارہ نیست“ کا سہارا لیے کر زندگی کو ”غیس کوشی“، میں صرف کردنا جائے اور اسعورت کا لہادہ اوڑھ کر رندی و شہادہ ہر سنی کو مسرب بالبالا حائے بلکہ ان کا مقصد زندگی نو اعدال اور نوارن کے ساتھ اور فطرت کے مسا اور انسانیت کے بقا کے مطابق سر کرنے سے ہے۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے کہ فہام کے روز تسہکار اپنے اعمال کو دیکھ کر پچھتائیں گے اور خدا سے العجا کریں گے کہ وہ انہیں ایک بار بھر سے دنیا میں بھیج دے نا کہ وہ انہی زندگیاں بہنر اور احسن طریقہ سے گزار کر اس کی خوشنودی کے حق دار بن سکیں لیکن اسسا ہونا نا ممکن ہوکا۔ اس لئے انسان کو اپنی زندگی رائگان میں کتوانی چاہے بلکہ اسے اس طور پر سر کرنا چاہے کہ روز حسر شرمندگی نہ اٹھانی پڑے۔ سبح سعدی فرماتے ہیں

خرے کن اے فلان و غنیم شہار عمر
زان مشنر کہ بانگ بر آید فلان نماند

گلستان زندگی کی بہار حند روزہ ہے۔ خزاں کی تاخت و تاراج کا اسے ہر وقت خطرہ رہتا ہے۔ بدتر نا بزود اس کی بربادی یعنی ہے اسلئے باعبان کو ایسی کوششیں بروئے کار لانی چاہیں جن کی بدولت اسے سدا بہار باغ میسر آسکے جس کے پھولوں کو مرجھانے کا، کلیوں کو ہر مردگی کا، ہوں کو بادخزاں کا اور روشوں کو اجڑنے کا خطرہ نہ ہو درد اسی لئے کہتے ہیں کہ

— ساقی اس وقت کو غنیم جان
پہر نہ میں ہوں نہ تو نہ یہ گلشن (درد)

اس کا بہترین اور منفرد طریقہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری اختیار کی جائے۔ اور قرآن کے اوامر و نواہی کو کما حقہ پورا کیا جائے۔ یہی

وہ واحد لائحہ عمل ہے جس کی پابندی سے انسان زندگی کا انتہائی کمال حاصل کر سکتا ہے اور یہ کمال، دیدار ذات کا ہی دوسرا نام ہے۔ انسان قدیم نہیں حادث ہے۔ قدیم ذات صرف خدا کی ہے۔ بندہ اس کی تخلیق ہے۔ جس میں اس کی روح سراپ کئے ہوئے ہے۔ جیسا کہ خود خدا نے کہا ہے

”نفحت قد من روحی“

یہ روح ہمیشہ اپنے اصل کی تلاش میں سرگراں رہی ہے صرف یہی نہیں بلکہ حکما کہتے ہیں کہ ہام کاساب دانستہ با نا داسہ طور پر اسی اصل کی طرف سفر کر رہی ہے۔ ہم چاہیں یا نہ چاہیں خود بخود اپنے مراجع کی طرف چلے جائیں گے جن لوگوں کو داب مطلق کا دیدار اس زندگی میں نصیب ہو جاتا ہے وہ فہام کے دہ بھی اس حسن حمی کو روبرو دیکھ سکیں گے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے لئے قرآن کریم نے بلند مقامات کا وعدہ کیا ہے۔ لیکن جو اس زندگی میں خدا کے نور کا احساس نہ کر سکیں گے وہ رور جزا بھی فہروں سے اندھے اٹھائے جائیں گے۔ ان کے باع بہت اور دیگر لوازمات نواب و اول سکیں ہیں لیکن ان کا دیدار نصیب نہ ہوگا۔ زندگی کے اس نقطہ کمال کو پہنچنے کا طریقہ کہ جہاں پہنچ کر دیدار داب ہو سکے ”بندشس جہ“ کو نوڑ دنا ہے جیسا کہ اقبال نے کہا ہے

سہ کمال زندگی دیدار داب اس
طریقش جسین از بند جہاں اس

تصوف زندگی کے اس کمال پر پہنچنے کا واحد راستہ ہے اور صوفی تکمیل انسانی کی اس منزل پر پہنچنے والا واحد انسان ہے۔ کامل انسان جس کا دل صفا منزل سرا پا آگاہ ہوتا ہے۔ بے خبر نہیں۔ خواجہ میر درد۔ رسالہ شمع محفل میں اس لئے کہے ہیں کہ،

”دل صفا منزل آیہ“ اللہ عارف با اللہ کہ سراپا آگاہ و جلوہ گاہ اس باب مفوح پر فتوح حضور حق و نور مطلق بہ فضل رب و دود است و سینہ بے کبہ حوں آئندہ اس از شرح صدر و انکشاف حقیقت بعینہ سراسر بک

در خوش منظر شہود حضرت معبود اسب و مظہر اظہر جمیع شیئون ذاتیہ
و مجلائے اجلائے جملہ کمالات صفا بہ نمود بے بودش بود است و تجلیات
بے غایات الہی و آیات بینات غیر منہای تمام و کمالات درس مرآۃ العہد
مدنظر شہود است،،

خواجہ مہر درد (اگر ہمیں کی اصطلاحیں استعمال کی جائیں) اسے ہی عارف
با اللہ یا آئمہ اللہ بھیے جن کی ذات جمیع شیئون کی مظہر اظہر اور جملہ کمالات
کی مجلائے اجلات بھی۔ ان کا دل تجلیات بے غایات الہی کا منبع اور ان کا قلب
آیات بینات غیر منہای کا آئینہ تھا اور اگر ہم تسلیم کرے ہیں کہ رک ساز
میں صاحب سار کا لہو رواں ہونا ہے تو پھر خواجہ مہر درد کی شاعری کو ان کی
شخصیت کے اسی آئینے میں دیکھنا ہوگا۔

شخصیت اور فن کے تعلق کا خواجہ مہر درد کو بڑی گہرا احساس تھا۔
اردو شاعروں میں وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس موضوع پر اظہار خیال کیا
ہے اور آج سے دو صدیاں پہلے۔ وہ رسالہ سمع محفل میں کہتے ہیں کہ:

”اے سخن دہندار نمائی صاحب سخن میں نہاد و مرآۃ کلام بردہ کسی
جمال مکمل میں فرماید بلکہ اگر نائے کلام درمیان نہ بود ہیچ امر بر
ہیچ کس ظہور نمی نمود،،

سہ ہر کس خواہد کہ درد مارا بند
باید سخن سخن سرا را بند (درد)

اپنے دوسرے رسالہ نالہ درد میں کہتے ہیں کہ:

”کلام ہر شخص از مقام او خبر دہد و برتر و برتر ہر کس از مرتبہ او
اطلاع بخشد و سخن اہل حق خود سادہ حال انسان اسب و ہر کلمہ اشان دال
بر کمال اشان و بہ محسین و غیر محسین سے ڈارے ندارند کہ خود آنچہ حق اسب

ہیں می نگارند۔ فہمدن کلام جنیں عزیزان کمال اس نہ کہ تعریف و توصیف
بر ایبات سخن ایساں دال۔“

سہ نہ خواہم درد از تحسین کس ایبات حقبت
کلام من بود پس درسخن فہم گواہ من (درد)

اسی رسالے میں ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں :

’گزشتگان غائب از نظر را درآئیم کلام آنها ریارت نما و صاحب سخنان
باک نہر را درمراء سخن اس ہا معاینہ فرمائے
رسالہ آہ سرد میں بھی اس آئے کہ ہے عین۔‘

’سخن درد، نفع انجمن صاحب درد است۔‘

سخن اور صاحب سخن کے اس علی کو نظر میں رکھتے ہوئے جب ہم خواجہ
سرد درد کے کلام پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ہمیں ان کی جامع شخصیت سے الگ
نہر میں آتا۔ اور یہ اس لئے بھی درست ہے کہ منصب بلاغ میں بر سرفراز
نزلوں کے قول و فعل اور سرب و عمل میں کبھی تضاد نہیں ہوتا۔ اس اصول
کو خواجہ سرد درد نے خود ہی اپنے رسالہ نالہ درد میں اس طرح بیان کیا ہے :

’کسانے را کہ منصب بلاغ میں عبارت می فرمانند و کار بیان حقبت
سرد می نماند۔ نامہم انسانرا معروف در معاملہ منظرہ علی الذین کاہ
می گردانند و سرانائے اس ہا را ہنگی تک زبان بیان برائے امر حق می سازند
و حرکات و افعال ایساں را نیز محسوب در دہا و احوال انسان می کنند۔‘

اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ :

’صافی دلاں بیائے کہ دارند، صافی اسب و روش صمبراں ہر چہ نگارند
سخن اسب کافی۔ صفائی سخن ایساں دلائل بر صفائی ناطن ایساں
سی نمائد۔‘

۱ - نالہ درد - ص ۳۱ - قالہ ۱۳۴ -

۲ - آہ سرد - ص ۳۷ - آد ۱۳۴ -

۳ - نالہ درد ص -

۴ - نالہ درد ص -

جو شاعر اپنے فن اور شخصیت میں اتنی نکسانیت پیدا کر رہا ہو اور ہو بھی وہ صاحب ارشاد و ولایت اس کے کلام میں بے مقصد مصامین کی موجودگی کا تصور ہی ذہن میں نہیں آسکا۔ یہی وجہ ہے کہ خواجہ میر درد خود بھی ایسی شاعری کے متعلق دعویٰ کرتے ہیں کہ نہ رطب و ناس سے پاک ہے اور اس میں سطحیت اور عامانہ پن نہیں ہے ۱

”انسانا لله الناصر همه بسار کوئی اس ہرزہ درا در بود الحساب بر سرہ آئینہ داران حمال لا رطب و لا ناس الا فی آفتاب محسوب خواہد گردید و سیل طبع رواں اس آوردہ صحرائے عسی تا بہ حط اعظم خواہد رسید“

وہ مقصد۔ اور افادیت سے بے تعلق شاعری کے اس حد تک مخالف ہیں کہ اسے معاشرہ کے لئے غار اور انسانیت کے لئے نیک خیال کرتے ہیں۔ رسالہ درد دل میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ ۲

”سخن دلکنش کے سیدہ می شود و سخن بوئی خوس کجا ددہ می شود اس حیوان بنام ناطق را نہ سخن و اہل سخن جہ کار اسب خصوصاً گل سخنے کہ بوئے معرف و حنیف دانشہ ہائید بسیار کم باب درس گلزار اسب مدام دل بہ سخن مائل اس ہرزہ گو درس انتظار باشد کہ شاید از نائے گلوئی شعلہ آوارے بر آمد و دل افسردہ را باز گرم نماید لیکن حالا ہر طرف گرم تلاشی دنیا طلبہا عجب آنسی افروختہ کہ نبسان سخن سرائی را بالکل سوسد و بے احسار دل سخنوراں وا رسہ از دنیا بر حال این ہا می سوزد و گاہ گاہ خود برائے خویش شمع سخنے می افروزد“

خام طبع صوفی وسط سلوک میں عموماً زیادہ گو اور زباں دراز ہو جاتے ہیں اور اکثر دیکھا گیا ہے کہ وہ مسمیٰ اور وجد میں آداب عشق و دوستی کو بھی نظر انداز کر دیے ہیں اور انہی زبان سے کلمات سطحیہ نکالتے تھے بھی گریز نہیں کرتے لیکن خواجہ میر درد کا دعویٰ ہے کہ انہوں نے اس قسم کا کوئی

می گرداند۔ و قلم سبنہ خاک را برتحریر اشعار نادرست خوش می
 گریاند ناس توقع ہے جا کہ ناسد در کداء زمیں شگفتہ بہ آبپاری
 حسی گریہ ہے اثر ہم نہال شعر تر می روند،

طبع موزوں جب حلوص سے منزل شعر کی تلاش میں نکلی ہے تو اسے دشب و
 و سانان، باغ و راغ اور نستی و بلسی کے کئی خطروں سے گزرنا پڑتا ہے۔
 اگرچہ وہ راسے میں فنام نہیں کرتی لیکن دیر بھی کہیں کہیں کردوغبار
 کے نساں رہ ہی جاتے ہیں اس سے نمائے کے مقصد اور حلوص پر نساں نہیں دیا
 جاسکتا۔ اس کی مثال تو مولانا روم کی اس علامتی نے کی ہے جو درد انسانی
 سنائے کے سوو اور محرم کی تلاش میں ہر قسم کی محفل کی سر لڑتی ہے۔

سنو از نے حوں حکایت می کاد ار جدائیا سکاٹ می کند
 کر نساں نا مرا بربندہ اند از نفرم مرد و زن نالیدہ اند
 سند خواہم شرحہ شرحہ از فراو نا نکویم سرح درد انساوی
 ہر کسے کو دو: باند اراصل حوسر ناز جوید رورڈر وصل خوشی
 میں بہر جمعے بالان سدم جف ند حالان و خوش حالان سدم
 ہر کسے ار طن خود سد نار میں و از دروں میں نہ جیب اسرار میں
 سر من از نالہ میں دور نسب ایک جسم و لوس را آن نور نسب
 (رومی) ۱

خواجہ میر درد کو بھی یہی گلہ ہے کہ ہر شخص اپنے ظن کے لحاظ سے ان
 کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے لیکن اس راز کو نالے کی کوئی سعی نہیں کرنا جو
 ان کے سے میں دفن ہے۔ رسالہ سمع محفل میں ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ۲

” نالیدن دل ناس منزل را عروا ہجکس نمی شنود نا نظر رحم ر حالش
 نمائد پس چرا زار نالی باند نمود و بے صرفہ کوئی افسانہ خطرات قلبہ
 را بجز او کسے سامع نہ بود نا نگاہ برحم در احوالین آساید پس برائے
 چہ این ہمہ باب اضطراب باند کسود و دل و زبان را از کہات شکوہ
 و شکایت بالکل خاموش باند دانست،“

۱ - مثنوی مولانا روم دفتر اول (آغاز) -

۲ - شمع محفل ص ۳۱۰ - نور ۳۱۱ -

پر کردہ حدیث نفس بیانہ نو
 رفہ است کجا عمت مردانہ نو
 نا حد بنالی اے دل ہرزہ درا
 نماند کسی بجز دو افسانہ نو (درد)

”واہائے راز، کے محرم کی دلاس میں انہوں نے ہر محفل دیکھی۔ اور ہر مسجد کی آواز لہ کی لیکن ان کے درد کا حال کسی نے نہ پایا۔ ان کی یہ آوازیں جو ہمیں عمر مانوس معلوم ہوئی ہیں حقیقت میں ایک عجیبہ کے الہام کی محفل بن گئیں ہیں۔ اس کا ذکر بھی انہوں نے خود ہی کیا ہے۔ رسالہ نالہ درد میں لکھے ہیں کہ ۱

”سجی حد رورہ اس۔ کہ من درس لساناں حوں گل دل شکفہ داسم
 و زربند سخنان نعر بہ خاطر می انتاسم و محافل کونا نون را از سخن
 ہائے رنگارنگ رسک تارار می نمونہ و ۱۔ صحت داری ہوئے ہر کس
 و ناس کسودم و اکنون کہ مانند غنچہ برمرده یک دل افسردہ
 در سہ ناف می سود و حیاں خنکی و دل، ردی در میراج ناراج سدہ
 و خاطر فادر را آن قدر بسوئے کج وحدت لیسہ حلوب دیوس ساحہ
 اس کہ چہ جائے دو حارسدن نا ننائے روزگار دیدن روئے خود عہ
 درائسہ حوس نمی آند،

رسالہ شمع محفل میں اسی باب کو اور زیادہ وضاحت سے لکھے ہوئے کہے ہیں کہ ۲

”از خود بھی گشتگان عرجد کد مانند فلم سخنان کونا نون بر زبان
 آرند نکن دل صفا منزل اینناں کہ خالی محض از حدیث نفس اسب
 بامال خطرات نمی شود و جس ساکن باطنان الرحمہ بظاہر میل خامہ
 حرف ہائے رنگا رنگ بر لسان دارند اما ہمہ سان اسان مظہر قدر
 الہیہ می بود و صورت آستانان نگانہ ار معنی اس امر را دریاف نمی

- نابند و ظاہر پرستان ناواقف از باطن اس معاملہ را ادراک نمی فرمایند،

— نہ اندازد کسی بر باطن بے خطرہ ام چسبے
سخن ہا چون قلم از بسکد جاری بر زبان بند (درد)

حواحہ میں درد نے مرنے کی بجائے ایسی عام نادیوں سے بڑی ”مہرِ مدرہ، الہیہ“ کہا ہے۔ کیونکہ حدیث نفس سے حالِ درود، دل کے ”دل دعا سنل“ سے جو بات بھی نکلے گی ”حظر اس“ سے مانی ہے۔ اور اثرِ اری نادی عام ساعر کی زبان پر ہوں ہی دو ہرزہ لوتی اور نے خود کی سہار ہوئی۔ اس تعریف اور امسار کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عارفِ نالائق کا دلام الہامی ہونا ہے اور عام ساعر کا نغمہ ملی نا جذباتی۔ اس مسئلے پر بھی خواب میں درد نے خود ہی روسی ڈالی ہے۔ وہ اپنی مصنف آہ سرد میں فرماتے ہیں کہ ۱

”مخلوق نے حارہ از احسار و نے اخباری ہر حال دارد خود ناورده و خاندن عطا دیبوده و ممکن نارہ از وجود و عدم آنحد نہ اطہار آرد از قدرت او نہوز نہ آکرده و احسار ظاہر نمرده سن سربر ما نریدہ زبانان مانند فلم سراسر تحریر نہ قدرت اوست و تحریر ما سا کب زبان مل حامہ ہمگی بربر دہان حبیب او۔ الفلم ہا ہو ڈش در دستہ خانی اس ہمہ اخبار خلق،“

اور پھر کہتے ہیں کہ ۲

”دندہ دل بطر ناران حقیق وہی کہ سرمہ سد مسی جذب و سوف نہ حسم سخن کوئی درد دندہ درس حال اثر ددام برہ باطن زبان لال ہم دوچار حنی صاحب حالان شود لامحدہ کہ فی النور مانند طوطی نہ مدان سخن برائی حنائی و معارف ال پرواز کشاند و بعض صاحب آل حق نہ اس حیوان مطلق را ہمریان حیوان باطنی ناید،“

— کہ لر بہ سرمہ آسنا حسم سخنگوئی سور
دونا طوطی نراند گسب در چشمک زدن (درد)

۱ - آہ سرد - ص ۳۷ آہ ۱۳ -

۲ - رسالہ درد دل ص ۲۰۵ درد ۲۷۷ -

حُفَّت یہی ہے کہ ہرزہ سرائی، فضول گوئی اور بے مقصدی خواجہ میر درد کے پائے کے بزرگ کاشیوہ میں ہو سکتا۔ انہیں اس قسم کی شاعری سے نفرت تھی۔

باب دراصل یہ ہے کہ سخن فہمی سخن کوئی ہے سبھی مشکل چیز ہے خاص طور پر کسی عارف کی سختی اور کلام کی سربسہ سامی کے لئے تو نیکہ رس صاحب نظر اور اولی الابصار لوگ درک نہ کر سکتے۔ سخن فہمی کو سخن کوئی کے مقابلے میں اسی لئے مکل کہا جاتا ہے کہ ہر شخص کسی شاعر کی شخصیت کے باطن اور اس کے شعری روح کو نہیں دیکھتا۔ اس کے لئے خود نہ فہم کے وسیع مطالعہ اور فکر اور کسادہ دل کا سرور، ہے دنیا کے غم شاعر اسی لئے غلط فکروں، شک نظروں اور کور باطنوں کے 'اسم سخن فہمی' پر فریاد کرے نظر آئے ہیں۔ مثال کے طور پر رومی کہتے ہیں۔

ہر شے ارطی خود سے ہمارے ار۔ روں میں سے۔ اسرار میں
سر من اور نالہ میں دور دست ایک جسم و اوس را آن نور مست
س رجاں و جاں بس مسور مست ایک اس را دند جاں مسور مست
مرا غالب کہتے ہیں۔

سہ کر حامی سے فائدہ اٹھائے حال ہے
خوس ہوں نہ میری باب سمجھی محال ہے

امال کہتے ہیں۔

سہ من اے میر ام دادار ہو خواہم مرا نارای غزل خواہے سمردند
سہ آشنائے من ز من نگاہ رب از حسام بھی دہانہ رفت
خواہم از لطف تو یارے دلبرے از رموز فطرت من عمرے
نہ سارم در دل او ہوئے خویش بارینم در دل او روئے خویش

سہ دروں میں سرر خیزد کجا رنزم کرا سورم

غلط کردی دروں میں فگندی سوز سناوی

خواجہ میر درد کو بھی یہی شکاب ہے وہ کہتے ہیں کہ

سہ نہ اندازد کسی پر باطن بے خطرہ ام چسے

سخن ہا چون فلم از بسکہ جاری بر زباں بیند (درد)

اور پھر اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ معنی یاب سخن وروں کی بات سمجھنے کے لئے اسی کے پائے کے سخن فہم چاہیں

سہ ہرگاہ کہ راہ سخن می پویم از اہل نظر داد رسی می جویم
لیکن چوں کتاب درد اس جا ہمہ وقت با مردم جسم من سخن می نویم
اگر اعلیٰ نظر نہ ہوں تو ”مردم جسم“ کے ساتھ سخن کرے آئے سوا اور چارہ کار
ہی نہ ہے۔ وہ رسالہ شمع محفل میں لکھے ہیں کہ :

”سخن وراں معنی ناب چوں بات سخن سانی می نساہند از صاحب
تغرائ، بکنہ داد رسی ان طلب می نمانند نہ کہ نہ اس نور دلائل بے خبر
نسکو دارند و ان عار را در نظر می آرند۔ نسس ہر کہ دفتر سخن
وا می کند خاص بہ ہاں اولیٰ الانصار حرف می رید اگرچہ در سخن
دور رس است اما بر نساہند دل ہر کہ خورد برائے ہاں کس است
دور و نزدیک برابر است و منظور ہر جا صاحب نظر است

اسی کتاب میں ایک دوسرے مقام پر اس حسیب د اظہار اور زنادہ درد ناک کی سے
کرتے ہیں :

”من سوخته جان مثل سح در برم انوراں افروحم و از دل گرمی خویش
ے ہوہہ بس اسان سوختم نہ سے از روشن سانی من سوز دل
مرا سناحت و نہ شخصے در نور افسانی من نظر بوجہ انداہت۔ ہر جند
کہ ہمہ عنانم اما از جسم اس بے حراں پساہنہ“

گل کردم و راز من نفہمد کسی
آگہ ز جلوہ ام نہ گردید کسی

طاہر ندیم و ہاں نفہمہ مانندم
ہمچوں سخنے کہ درد نسند کسی (درد)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں ۱

” ہر چند کہ من ہر وہ بہاں حوٰں جرس بیئر ہمہ کس ہر زمان می
نالہ و مانند شعلہ در میدان روشن بیانی بہ گہاں خود ہر وقت می بالہ
اما هیچ کس زبان دان اس پر فغان نہ گزردہ و مغز سخن این نالان
نرسیدہ و نہ جسم دنا طرف سوز باطن من دندہ و نہ بکوس سوا مقال
زبان حال من سندیہ “

سہ ہر زمان نالہ ولی پوشیدہ ماند راز می
ہمچو دل جرم کس اس جا نسود آوار من (درد)

سی اٹھے وہ اہلے مخاطبین پر افسوس کرتے ہیں اور کہتے ہیں - ۲

” افسوس نہ ہو نالہا مرا نکوس دل نہ سندی و یہ مغز سخن نرسیدی،

ان کے حال میں ایسے لوگ صرف نور باطن کے صبر اور بے خبری ہی نہیں ہیں
بلکہ سنگ دل بھی ہیں - ۳

” دلہا جبکہ : راہ نالہ من اترے نہ کرد معلوم شد کہ سخت نواز کوهسار
اسب - او اشد فسود - ریرا کہ از نالہ کردن در کھسار ازان طرف ہم
صدا می آید پس دریں سنگ دلاں اثر اس قدر ہم تاثیر نہ نماید کہ
صدائے فحشیں برآزند نا فطیہ اسکے ار جسم عبرت یارید البتہ بدر
ار کھسار اند و ان مسہا لما سحر و مہ الانہار - وان منها لما
یسوق یخرج منه الماء اثر من می لردم این چنین نالہ ہا در کوهستان
ہر جبل پارہ پارہ می شد از نا بر آن “

خواجہ میر درد ۵ خیال ہے کہ سخن چندان اور سکوب جذب آثار دونوں اولوالالباب
کا کام ہے - ار ایک شمع انجم ہستی ہے جو دوسری سکوب رونق برم حق
برسی - اسلئے جب تک اولابصار کی مجلس اور مردان نکو کار کی صحبت نہ ہو
سخن شمع کو روغن نہیں لڑنا چاہیے - ۴

۱ - شمع محفل ص ۳۰۴ نور ۲۸۸ -

۲ - نالہ درد ص ۵۱ نالہ ۲۴۴ -

۳ - ایضاً

۴ - نالہ درد ص ۱۱ - نالہ ۶۱

” سخن نغمہ انجمن ہستی اس و سکوت رونق بزم حق پرستی در پهنی
اولوالابصار آن نغمہ را روشن با و در صحبت مردان نیکوکار اس رونق
را افرا و جامع اس ہر دو امر بسیار کمیاب اس و سخن جاندار و سکوت
جذب آثار کار اولوالالباب اس،“

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ہماری سخنہائے شہریں ایک ایسا خوان نغمہ ہے
جو ہم سرور اہل ذوق کے لئے آراستہ کرتے ہیں اور ہمارے نالہ ہائے حزن
جو ہمارے سرورِ قلم سے پیدا ہوئے ہیں، انہیں نغمے میں جو صرف اصحاب
سوی کے سامنے ہی گائے جاسکتے ہیں۔ ۱

” سخنہائے شہریں کہ ما نونسخہ خوان نغمے است کہ بر اہل ذوق
می حنیم و نالہائے درونی کہ از سرورِ قلم بر می آرم نغمہ ہائے
دلکسے اس کہ بہر اصحابِ سوی می سرائم نا باشند کہ طہکارے
کامیاب شود۔ در دلش فتح باب گردد و اس ہمہ زار نالہائے ما
راہنائی گمراہان اس و ہر نالہ رسائے ما ناعب رسائی دیگران،“

— باشد کہ راہ گم شدہ را شاید
بہر دگران اس ہمہ نالہ جرس ما (درد)

جو شاعر اپنے کلام کا یہ مقصد نہیں کرتے کہ اس سے گم شدہ راہ پاسکے اور
بے راہ راہ پر آسکے اس سے بڑھ کر افادیت پسند اور پیغام گو سادہ دوسرا کون
ہوسکتا ہے۔ نہ ٹھیک ہے کہ خواجہ میر درد کے کلام میں ہمیں کسی
پیغام کا اس ربط اور تسلسل کے ساتھ وجود نہیں ملتا جیسا کہ کسی قدیم مثنوی نگار
نا آج کل کے کسی نظم کو شاعر نے ہاں۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا
جاسکتا کہ اس میں اس پیغام کے نفسی ضرور موجود ہیں اور اس میں اصلاح
احوال کی خواہش ٹپکتی ہوئی ضرور نظر آتی ہے۔ وہ اسی لئے قوی دہے ہیں کہ
قلم و سخن پر صرف عارفوں کا تسلط ہونا چاہیے اور جاہلوں کو اس سے دور
رہنا چاہیے کیونکہ دونوں کی باتوں میں بڑا فرق ہے۔ عارفوں کا ہر سخن شرف
انسانیت اور فضیلتِ آدمی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ان کی ہر بات حکمت ہے

برخلاف اس کے جاعلوں کی نازیں پسٹ سطحی اور گمراہ کن ہوتی ہیں۔ نبی کریم صلعم سے کسی نے پوچھا تھا کہ شعر کے معنی آپ کا کیا خیال ہے تو آپ نے فرمایا تھا کہ شعر بھی ایک بات ہے انہیں اچھی بھی ہوتی ہیں اور بری بھی۔
خواجه مر دود شعر کے معنی اسی پس مدار میں بات کرتے نظر آتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ۱

”حاصلان و اہلہائے را سخن گفتی رہوا می ماند و در حق ایشان سکوت
اولی است ہم جنبی عالیاں و سختوران را حمونہی نباید کہ : گفتار
انسان نبضها است حفظ حرب حمنا : خاموسی می نباید و نور عرب عرفا
ار کلام می افزاید،“

۱۔ عرب صاحب ریا، سخن است
جمع خاموسی رہسہا دود (درد)
کنا بندہ خانا ہے شاعری کے معنی اور درویش شاعر کا
عرب صاحب ریاں سخن است
اپنی ایک دوسری تصدیق میں لکھتے ہیں کہ ۲

”شاعری را امرسہل بدائش نامی از جہل است و نافہمدہ از راہ جہل
ہر ہال را بخاطر تاوردن امرسہل است کہ تا زہد ہے حمت بہ
سب نادانی خود اس ملامدہ الرحمن را رسادہ کو می بدارند و علمائے
جاہل طبع بہت عروہ کتب حوائی حواس اس آئندہ داران
علم انسان راہرزہ کنگومی شمارند و الا سخن سنجی کرا می آند و سخن
با مرا ار دہان کہ ظہور می نباید ہمسار نسبت درست ہوی تا مبدی
ماض میں باید تا کلام موروں دحسپ ار ریاں بروں فرماند ہر حوائی
بے ڈانہ از نظر اس معنی را در نمی ناند و ہر آدم شکل بعد از انسانیت
تا اس امانت بر نہ ناند،“

ہر حد نہ در زہد شوی لایاں

تا در زہ علم و فصل مر لب رانی

۱۔ نالہ درد - ص ۱۵۰ - نالہ ۲۳۳

۲۔ شمع محفل ص ۳۱۳ - نور ۳۲۷

سوئے شعرا بہ چشم تحقیر مبین گران من الشعر و الحکمت حوانی (درد)

شاعری خواجہ مر درد کے نزدیک حکمت ہے جو ہر بعد از اسباب محض آدم شکل کا کام نہیں اور اسے اس سہل سمجھنا بھی غلط سمجھ ہی ہے۔ حتمی شاعر ہو بلکہ اندر محسوس ہوتا ہے اور ہر اسباب کا حامل۔ وہ ہر اسباب سے ہاڑواں ہے بھی اٹھتا ہے سے اٹکا کر دنا نوا۔

ہو شاعر اپنی شاعری کو مقام الوہب سے اس طرح ربط دے اور اسے نتیجہ اسباب و آدمیت سمجھنے اس سے بڑھ کر انسانی اور عوامی شاعر دوسرا کون ہو سکتا ہے۔ اس کا مقام انسانیت محض جذباتی نعرہ نہیں ہوگا بلکہ بالغ نظری، حقیقت پسندی اور گہرے مساعدہ و مطالعہ کا نتیجہ ہوگا۔ اس کی شاعری میں جاہلوں کی سی سطحیت اور ”نرعی پسندی“ کے بھس میں اقدار بنسبت سے گریز نہیں ہوگا بلکہ وہ انسانیت اور بنسبت کے محور پر قائم ہوگی۔ خواجہ مر درد کا قوا، فنل ہے کہ سطحی اور بے مہمد شاعری کو بے مہم وہ دنیا میں ہر مصنف کی بقا کا راز ان کی افادیت میں پوشیدہ سمجھے ہیں۔ انسانوں کے لئے افادیت میں جاہل وہ کسی زمانے کے تلوں نہ ہوں۔ رسالہ نالہ درد میں اس پر تفصیل سے بات کرے ہوئے کہے ہیں کہ ۱

”مدت بقائے سخن ہم مانند عمر صاحب سخن گرد اجل مسمی است و آخر کار سخن و صاحب سخن ہر دو فنا میں مثل کتاب ہا کہ از مدئے ہر صفحہ روزدر رو بکار اند ہمچوں شخص کلان سال دیرندہ است کہ اجل در کمیں خود دارد و سال کتب کہ بازہ تصنیف شدہ اند کوس شہرہ اس ہا اند کہ بلند آوارہ گردندہ مانند شخص نوجوان است کہ خداوند نہ کبر سن خواہد رسد نا نوجوان خواہد مرد و مثل صفحہ و رسائل کہ مولفان آں ہا اگرچہ زیر بار حمل آں ہر وقت میں باشند اما آں مولفات ہنوز از بطن گمنامی در نیامدہ اند مثل اطفالی است کہ اگر از دسب مرض چہچک وغیرہ آفات سالم مانندند شاید نا مدت

جوان ضعیف برستند لیکن ابن اسید محض توہم خوشی است کہ آخر
مردن ہمہ را در بیسی است چون آن ہمہ افرنا نمائند باقی ماندگان
ہم نخواہند ماند بس چہ حائے اخیال بقائے این صفہائے بے سروا است
سہر حال هیچ کس مردن فرزند خود روا ندارد و می خواہد کہ تا عمر
طبعی برسد ہمہ اختار، احسان خدا است و ہر صاحب بند گرفتار این
ساحرا حق تعالی فرزد علی و لائق دہد و خندان شدہ مواند نکرند اند
زیادہ باعث رسوائی والد شود و الحمد للہ کہ او سبحانہ این بندہ خاصی
را جانچہ فرزدان صوری ہمہ سعادت میدہد غایت فرمودہ ہم حسن فرزدان
معنوی کہ طمع راہ این احسان بد نیز چمکہ تا معنی عطا نسوہ کہ در
خاطر ہر کہ و مدعا دارند و ہر جا ذکر خہ این کسہگار اند،

سہ زنی قبض سخن روشن کند ہر جا بیامہ را
سرد بر سر دیم جا شمع ساں عضو زیادیم را (درد)

موجہ بر درد نے سہاں اپنی شاعری کے قبول عام اور زندگی دوام کی جو وجہ
سائی ہے وہ اس کا نا معنی ہونا ہے۔ جس سے مراد یہ ہے کہ ان کی شاعری
خدا آرائی، تک بندی اور رسم و روایت پر مبنی نہیں ہے بلکہ ادبی مقصد
کو لئے ہوئے ہے۔ اور بھی مقصد اس کی بنا کا راز ہے۔ جانچہ وہ ایک مقام پر
کہے ہیں کہ صاحب تصنیف عارف کا کلام فہم جارہ ہے کہ جس سے
اسی طرح استفادہ کیا جا سکتا ہے جس طرح کہ مرنے کے بعد اس کی روح ہے ۱

”اگر استعداد طالب عالی ناسد می تواند شد کہ بعد رحلت عم از روح قبض
گرفته شود کہ ابن را نسب اولیہ می گوید و بعض بررکان را رو دادہ
و اگر مرید صاحب تصنیف است بہ طریق اونی فص کرفن آسان می
باشد کلام او را بہ نظر غور و اعقاد مطالعہ باند نمود انشاء اللہ تعالیٰ ہادی
حقمی البند بتوسط آن کلام باب ہدایت خواہد کسود،

جس مصنف کی تصنیف اور جس شاعر کا کلام اس کی زندگی اور اس کی موت کے
بعد انسانوں کے لئے ہدایت کے دروازے کھولتا ہو وہ پیغام ربانی اور آئین انسانی

نہیں تو اور کیا ہے۔ اقبال نے اپنی مشہور نظم مسجد قرطبہ میں آرٹ کی بتا کے راز میں جو یہ بات کہی ہے کہ

— ہے مگر اس نفس میں رنگ ثبات دواء
میں کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تہا

یہ بات خواجہ میر درد کی تصانیف میں نہ صرف بطور اصول اور نظریہ موجود ہے بلکہ ان کے اپنے ہی پر جی مبادی آتی ہے۔ اس لئے کہ وہ مرد خدا بھی اور

— ہے مرد خدا کا عبد عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل جناب موب ہے اس پر حرام

مرد خدا خالی طوطے سے نہیں اڑانا اور ساعری کو تفریح طبع کا ذریعہ نہیں بنانا بلکہ حقیقت الامر اور نفس نا حالات کا بیان کرنا ہے۔ صداقت اور حقیقت پسندی اس کی تصانیف اور کلام کی روح ہوتی ہے۔ آج سے دو صدی پہلے کے کسی اردو شاعر کے متعلق اس قسم کا خیال کرنا اپنے آپ کو دھوکا دینا معلوم ہوتا ہے لیکن خواجہ میر درد نے اس ملک میں مغربی ادب کے اثرات نہ چھپے سے بہت پہلے یہ بات کہی ہے کہ ۱۔

”مقصود میں ارس نامہا ہمیں المہاز درد دل خود پس اس و سان حریف
الامر و حالات در پس نہ کہ بخطہ برآئیں از مساجح دہر و ابراد بر
سوخ شہر اس میں خود حد بحدہ ام نا بر کسے خوردہ کبری نائم خدا
ہر می داند کہ اس خطرات مثالی براموں خاطر من نمی گردد و نے
تکلف نان امر واقعی می کنیم مطابق حال ہر کہ افد افد بالخصص اصلا
مخفی ملحوظ نسبت و اس حہ طور ناسد کہ اس ناڈرہ خود را از ہمہ
برتر می داند و اس ساری خدا نے بندہ نوار اس کہ مرا در نظر مدان خود
بخوبی می ناند۔“

حدیب کا یہ دعاء کہ سب سے بڑا جہاد جانر سلطان کے سامنے کلمہ حق بلند کرنا ہے اور جسے اقبال کی ساعری کی روح بھی لہا جاتا ہے آج سے سیکڑوں سال پہلے خواجہ میر درد کے اس بیان میں بھی موجود ہے کہ ۲۔

۱۔ نالہ درد ص ۶۲ نالہ ۳۰۷۔

۲۔ نالہ درد ص ۶۲ نالہ ۳۰۷۔

”خدا بہتر می داند کہ این خطرات مطلق پیرامون خاطر من نمی گردد
و بے تکلف بیاب امر واقعی می کنم مطابق حال هر کہ اقتدا بالتخصیص
اصلاً شخصی ملحوظ نیست،

ادب اور شاعری کی تخلیق میں زندگی، حقیقت، بے خوفی اور افادیت کا اہم گہرا
سہوار رکھنے والا انسان تنگ مساعدا، اور محدود نظر لبسے ہو سکتا ہے سچ تو
بد ہے وہ خواجہ مراد کے مساعدا سے ہے معمولی سے معمولی حیرت بھی
نہیں سچ سکتی وہ اپنے گرد و بس سے بڑے طور پر با حیرتیں کا سزا جب جل
جائے تو اس کی عجیب ہجرت - ریمپ کسی حالت عوجای ہے - ایک جگہ اپنی
اضطراری کیفیت کو اس سے مساعدا دے ہیں

— ہر زبان کا عہد اس کے اندر سے نکلتا ہے
توڑے جاتے ہیں اور ہی ہمارے ٹھہرے ہیں

اے ہوس کے داخلی انتشار اور ہوس کے حسی کی سال اس کا عہد کے نکڑے سے
دبے ہیں جو ذہن ہوا کے جھونکوں میں ادھر ادھر اڑنا پھرنا ہو

— ہر جوں کا عہد ناد اہل ہوس سے بنے ہیں
رہی ہے سدا ان کے دہن جیک عوا پر

بارنگر رسوں پر اجہل لود کر جو کرب د لہائے ہیں ایک حکم اس سے
مضمون پیدا کیا ہے —

ہر نگہ سے دل ناں دونوں طرف سے دوڑے
دونٹ مقابل آویں جس طرح رہاں پر

زہر پر پوریا بچھانے سے ملتی ہر لکیریں سی بن جاتی ہیں - ایک شعر میں اس
عمل کی طرف یوں اشارہ کیا ہے —

اے نہ جائے حرص اہل فقر کو
بہہ سکے کب موج نفس پوریا

صوفی کی منزل مقصود بے سک ذات مطلق کا دیدار ہے لکن وہ اپنے سفر
کا درمیانی راستہ بند آنکھوں سے نہیں بانٹتا - بلکہ اس کی آنکھیں وا ہوتی ہیں -
وہ موجودات کی کنہ تک کو ہا لیا ہے - وہ ایک عام شاہد کی طرح دنیا کے

۸. یو قلموں جلووں کا فریب نہیں کھانا بلکہ ان کو گوشہ چشم میں سمیٹ کر بلند معاصد کی طرف بڑھتا ہے۔

درند بلند پانہ صوفی بھی بھے اور حساس ساعر بھی۔ وہ جہاں حسن بخیل سے فطرت میں رنگینی پیدا کرتے ہیں وہاں اس سے مسحور بھی نہیں ہوئے۔ ان میں دوں جمال کی صلاحیت نو ہے لیکن فطرت کے لئے غیر معمولی نڈب نہیں۔ وہ لرد و پیس کی دامن چیزوں سے مرعوب نہیں ہوئے بلکہ ان پر قابو حاصل کرتے ہیں وہ ان کی اصلیت کو پا چکے ہیں اور ان کے رموز سے آگاہ ہیں۔ انہیں بھول، سبیم، چاند، سارے، حورسید، ابر اور ہوا وہ سب کے رازدار ہیں۔ لیکن فریفتہ کسی پر نہیں۔ وہ کائنات کو انسان کی حادہ سمجھتے ہیں اور اس لئے ہر مظہر کو مرعوب ہو کر نہیں بلکہ بلند سطح پر کھڑے ہو کر خطاب کرتے ہیں۔ مثلاً

— تھر جا ٹک باب کی باب اے صبا
کوئی دم میں ہم بھی ہوئے ہیں ہوا

اے آنسوؤ نہ آوے لحد دل کی باب منہ پر
لڑکے ہو ہم کہیں مہ افسانے راز کرنا

کائنات اور فطرت کے معاملے میں اس حکیمانہ انداز اور فوف و بربری کے احساس کو وہ ہر مقام پر قائم رکھتے ہیں۔ اور جہاں لب و لہجہ بدلا ہوا ہے وہاں بھی وہ ان چیزوں کا ذکر صرف اس لئے کرتے ہیں کہ وہ ان کے دہی رجحانات و مبالغات کی سرخ و توضیح میں مدد و معاون ثابت ہو سکتی ہیں۔

رات کے سارے، مجلس کی سیم، برہ کے اناع، نارنگی کے چراغ اور دل کے شعلہ کو وہ اسی رنگ ڈھنگ میں جانتے ہیں۔

جلے ہی جلے صبح تک ندی اتے تمام شب
دل ہے با شعلہ ہے کوئی، سمع ہے یا چراغ ہے

خزاں للزار کو ناراج لری ہے، سنم بھول کی آنکھ سے آنسوں لریٹکی ہے۔
سبزہ بیگانہ پامال ہونا ہے۔ کانٹوں کی نوں جی میں چبھی ہیں۔ کبی کے

مسکرائے میں غم پنہاں ہے۔ غنچے دل گرفتگی کی حالت میں ہیں۔ پھولوں
کا ہنسنا غم کی آمد کا پیس خیمہ ہے۔ باغ جہاں کبھی بنتا ہے کبھی بگڑتا ہے۔
وہ پھل پھول اور ان کی بو باس کو سونگھتے ہیں کہیں وفا کی بو نہیں۔
گلشنِ دوراں کے ڈھنگ نو بہت ہیں۔ درد اس کے ہوش ربا، پھلو نہیں دکھاتے
بلکہ ”ہوش انگیز“ تصویریں سامنے لاتے ہیں۔

کچھ گل ہی باغ میں نہیں رہا شکستہ دل
ہر غنچہ دیکھا ہوں نو ہبگا شکستہ دل

ہم گلشنِ دوراں میں اسے خفگی طالع
سرسبز تو ہیں لیکن ہوں سبزہ خوابیدہ

شوقِ نظارہ باغ و بوستان کی سیر کرانا ہے تو جنوں دشت و باباں میں
لے جانا ہے جہاں ہر طرف خاک چھنی ہے اور عباں اڑتا ہے۔

میرے عباں کا کچھ پایا نساں نہ ہرگر
صحرا میں جا صبا نے ہر چند خاک چھانی

اس صحرا میں کبھی کبھی چلے ہوئے قافلے بھی نظر آ جاتے ہیں۔ جب زندگی
کے سفر کی طرح منزل کی طرف رواں ہیں اور جرس کی آواز کچھ اس طرح کانوں
میں آتی ہے کہ جیسے کسی مجروح دل کی پکار ہو۔

ہم بھی جرس کی طبع نو اس قافلے کے ساتھ
نالے جو کچھ سناٹ میں بھی سو سنا چلے

زندگی اپنے اصل سے ملنے کے لئے بفرار ہے۔ کسی کے وعدہ ہم آغوشی کی وجہ
سے وہ بحر کی طرح کنار بھلائے ہوئے ہے۔

یہ کس نے ہم سے کیا وعدہ ہم آغوشی
کہ مثل بحر سراسر کنار رکھتے ہیں

ان کی جسم نر کے ساتھ رونا ہے۔ برسات ان کے غم میں شریک ہو کر آنسو
بہاوی ہے۔ ٹھٹھٹیں جدہ نمون کو اور نیز کرنی ہیں سے

باری بدی بھی ان نے سری حشم نر کے ساتھ
آخر دو ہزار ہزار کے برسات رہ گئی

درد ایک "واقعہ" شاعر ہیں۔ وہ "مادہ دار" کے مکر کو بھی جاننے
ہیں اور غریب کے صمائم کو بھی۔ رماٹ کی طمائی کسمکس سے وہ علیحدہ
نہیں۔ وہ جمہور کے درد اور غلام کے سانپ ہیں۔ اور کی ذہن ان پر
اچھی طرح آتا ہے۔ "برسات برسات نے دولت کے تسہ میں غمسمہ "شرف آدیب"،
"المل" کی ہے۔ غریب انسان کو سہاراؤں نے آج تک اتنا مسد زیوں سمجھا
ہوا ہے۔ درد نے صومانیہ روایات کو قائم رکھے ہوئے ان کے خلاف صدائے
احجاج بلند کی ہے۔

درد برسات کی سمجھیے کے ہیں یہ مانہ دار
جو غری واقع نہ ہوئے جو غری سمجھ سے

وہ "سعم" کے جور و جبر کا جی احساس رکھے ہیں اور ان کے شالساں محلات
کی دروز ہسادوں کا بھی۔ یہ ٹوٹی بنی باب نہیں۔ سداد اور فرعون کس
رماے میں پیدا نہیں ہوئے۔ لکن "نفسہ سامری" بوڑھے کے لئے کسی موسلی
کا ظہور ہو ہی جاتا ہے۔ روز محلات حب انا ہے تو بابل اور بنوا کھنڈر بن
جائے ہیں۔ پوپائی را لہ کا دھیر رہ جاتا ہے۔ درد مال سم دکھا کر "فصر
نسیوں"، کو جھنجھوڑے ہیں سے

منعم ایسے فصر دکھوں مل کئے ہیں خاک میں
بجز خرابی کے بنا کا فائدہ بعمیر سے

یہ وہ زمانہ ہے جب مسروں میں آج کی طرح مظہ سیاسی تحریکوں کا شعور پیدا
نہیں ہوا تھا۔ انقلاب طاف اور فوج کا سہارا چاہا تھا۔ شخصی حکومتوں
کی لافانوی اور آمرانہ فضا میں کسی فرد کا حاکم موبوں کے خلاف آواز اٹھانا
جان کو خطرے میں ڈالتا تھا۔ لکن "مرد فصر"، نے ہمیشہ "لاسلطیں"، کا
نعرہ لگا کر باطل کے مہیب پہاڑوں سے ٹکر لی ہے۔ اسلامی تاریخ میں اس

قسم کی کافی مثالیں مل جائیں گی۔ جہاں ایسے تصادم کے حالات پیدا نہیں ہوئے وہاں وہ ”خاموش انقلاب“ میں لگا رہا ہے۔ وہ ایک طرف طاغوتی طاقتوں اور سرکشی قوتوں کو ناصحانہ انداز میں حسن سلوک اور عدل و انصاف کی ترغیب دیتا ہے اور دوسری طرف کمزور عناصر میں نفسیاتی طور پر جان پیدا کرتا ہے۔ سرمائے پر احراق سے اور مادہ پر روح سے فوج حاصل کرنے کے طریقے بتاتا ہے اور یقین دلانے کی کوشش کرتا ہے کہ

سہ ہے آسیر فقر اگر سمجھو نو شاہی
سلطان ہے اگر شاہ نو میں ظن ہما ہوں (درد)

فسر ”بادشاہ لڑ،“ ہے۔ دروہی سلطنت سے کم نہیں۔ عہد کی رفاقت شرط ہے۔ پھر وہ دواۓ ہادی آتی ہے کہ بیس کے حضور سان سکندری بھی گرد ہے۔
دولت فسر کے حضور کرد ہے حاد سلطنت
کہے ہیں حسی کو یاں ہا اپنی نظر میں زاع ہے (درد)

درد سرمائے و محنت کی آکسمکس سے انکھیں بند کئے ہوئے نہیں ہیں وہ طبقاتی تفریق اور حد بندی کا زمانہ کے شعور سے کہیں زیادہ احساس رکھتے ہیں۔
عرض کہ ہر چھوٹی بڑی حز کی حصف ان پر آشکارا ہے۔ وہ ان کو اصل رتبہ میں دیکھ چکے ہیں۔ پورے نظام کائنات کی اصلیت سے وہ آگاہ ہیں۔
نالہ درد میں ایک جگہ کہتے ہیں

”ما ہم گاہے در دنیا بودہ ایم۔ و جسم عبری دریں عالم کینودہ ایم۔
پس ہر گفہ ما اعیاد نائند و براہ در آئند۔ کہ ہر گل و خار کہ درس
گلستان می بیند از نظر افگندہ ما اس کہ می جیند،“

رباعی:۔ گر سوئے رمن و گر بگردوں بینی
از دیدہ من ولے نہ افزوں بینی

ایں ہا ہمہ از نظر گردش اس مرا
من دیدہ ام آنرا کہ تو اکنون بینی

سہ گزرا ہے نظر سے ایک عالم نہ چشم نہیں ہے نفس با ہے

وہ کامل غور و فکر اور عمیق مشاہدہ کے بعد عالم کا بھد پا چکے ہیں۔

سب جا بر و نارگی پہ اس کی

عالم سو خیال کا چمن ہے

حالی نے سے دل لگنا اس کا فریب لہانا ہے۔ صاحب بصرت اس کے جال میں
بہر پہنچے۔ ان کی یہ رائے مقصود نہیں بلکہ وہ نسبت و فرار عالم اور بلند و
پست، سادہ و عظیم، کے بعد اس نسجہ پر پہنچتے ہیں۔

زمانے نے اسے ہر حوں گرد یاد

دکھائی بلندی و پستی مجھے

مدت میں باغ و بوستان کو دیکھا

بسی نہ بہار اور خزاں کو دیکھا

چوں آئینہ لب ملک برساں نظری

اب موند لے آئینے سے جہاں کو دیکھا

جہاں کی آئینوں سے ملوث ہو کر انسان اپنی اسلب کو بھول جاتا ہے اس
میں آئینہ کی طرح برساں نظریہ حاوی ہے اور اس انتشار میں وہ خود شناسی
اور خود نگری کے جوہر نہر ستھتا ہے۔ اسی لئے اکثر حکماء، مفکرین اور صوفیا نے
'جہاں بینی' کے ساتھ 'خود بینی' پر بھی زور دیا ہے۔ اقبال زبور عجم کی ایک
غزل میں کہتے ہیں۔

بینی جہاں را خود را نہ بینی

ما چند نادان غافل نفسی

درد نے بھی اسی طرح جہاں سے آنکھیں موند لے کر کہا ہے اس سے یہ
نتیجہ نکالنا کہ ان کی دنیا دگ بھی یا مشاہدہ عالم سے وہ حی جراتے تھے
درست نہیں۔ وہ مشاہدہ عالم کے بعد ہی تو اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جہاں
بے اعتبار ہے۔ دنیا کو ثبات نہیں اور زندگی بے بضاعت ہے۔ باغ جہاں کے

ہر پھول کو انہوں نے سونگھا ہے۔ اور تب جا کر پتہ لگایا ہے کہ ان میں
 بو باس نہیں ہے

پائی نہ گل وفا کی بو بھی
 اس باغ میں حا بجا پھرا ہوں

ایک جذباتی شاعر کی حیثیت سے نہیں۔ بلکہ ایک مکمل اور مفکر کے دل و دماغ
 سے انہوں نے زندگی، کائنات، اور ان کے لاسجل مسائل کو سوچا ہے اور
 بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔

ہے غلط گر گن میں کچھ ہے
 بچہ سوا بھی جہاں میں کچھ ہے

وہ اپنے تجربات اور مساعداں سے زیادہ ان سے مرنب کردہ نائج کو ہمارے
 سامنے لائے ہیں جن سے ان کا مقصد ہمیں عبرت دلانا ہے۔ ہر آدمی ایک حکیم
 کی نظر ایک مفکر کا دماغ، اور ایک صوفی کا دل نہیں رکھتا ممکن ہے عام
 انسان سناہدہ عالم سے صحیح استبط نہ کر سکے بلکہ فریب کھا جائے اسلئے
 درد سناہداد، تجربات اور واقعات کا ذکر کرنے کی بجائے ان پہلوؤں کو
 ہمارے سامنے لائے ہیں جن میں عبرت انگیزی ہو جو ہمیں متاثر
 کر سکیں۔

آئندہ نہ کیجئے محبت
 دنیا ہے نیٹ ہی جائے عبرت

انہوں نے یہاں کا تاہشا ضرور دیکھا ہے۔

دوسنو دیکھا ناشہ یاں کا بس
 تم رھو اب ہم تو اپنے گھر چلے

لیکن وہ اس ناشہ کے پورے مرقع ہمارے سامنے نہیں لانا چاہتے کیونکہ وہ
 جاننے ہیں کہ۔

ہر چند کہنہ سال ہے دنیا تو اس قدر
 آتی ہے پر نظر میں سبھوں کی جواں ہنوز

دنیا وہ فاحسنہ ہے کسو سے نہیں بچی
 ریکھا جسے تو اس کے یہ مردود ساتھ ہے

وہ اس کی بہار جوانی کی اصل حقیقت بنا چکے ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ فریب
 دہرے سے کچھ نہیں اس لئے وہ ہمیں اس کی دلکش بہار کی سیر نہیں کراتے
 بلکہ اس کی وہ میں یہاں دانہ و دانہ کا فریب دکھا کر متنبہ کرنا چاہے
 ہیں۔

دانا سے امید نانداری
 نہ یہم ہوا کہہر گنا ہے

وائے ناداری کہ وہ مرگ یہ ثابت ہوا
 حواہ دنیا کو کچھ کہہ دیکھا حوسنا ادا نہ تھا

ان اس میں سب سواوار ہیں۔ سجدہ دل گرفتہ ہے۔ نوکل کا سنہ خاک
 ہے۔ ہر حکم انتظار ہی انتظار ہے۔ آسودگی کہیں بھی نہیں۔

سجدہ ہے دل لڑمہ کل ڈ ہے حالت سہ
 دن میں ہے دو دن کچھ آسودگی یہاں ہے

لشکر حراں للرار کو ناراج لڑ دانا ہے۔ اس کے لیے رحم مانہوں سے اگر
 پھول حوں اوردہ ہیں نو زبان خراس زدہ سرہ ناماں ہے ہر دہس ویراں سہ

دھن لہے جی ہوا للرار ناراج حراں
 آشا اپنا جی واں اک سزہ سناہہ تھا

گلستان جہاں کی حالت غصہ عرب انگر ہے۔ اس جمن میں ہر ایک سرو قد
 "نخل ماتم" ہے اور ہر غنچہ شکستہ دل ہے

گلستان جہاں کی دہ کج جو جنم عرب سے
 نہ ہر اک سرو قد ہے اس جمن میں نخل ماتم کا

کچھ کل جی باغ میں نہیں بسا شکستہ دل
 ہر سجدہ دیکھا ہوں تو ہے گا شکستہ دل

کوئی کسے دیکھے اور کسے نہ دیکھے۔ جس طرف نگاہ اٹھائے بس آہ کھینچ کر رہ جائے۔

کس کے دہن نہ دیکھنے کس پر نگاہ کیجئے
دھولتے جس طرف نظر سمجھنے آہ کیجئے

ان شاعرانہ استعاروں میں درد اپنے زمانہ کی خوفناک بھینک و اعباب اور تاریک ماحول کا بھاری کرا رہے ہیں۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد جس تیزی سے نذر و ناج بدلے، جس طرح بھائی نے بھائی کا دلا کاٹا اور جس نے کسانہ انداز میں خلق خدا تباہ ہوئی یہ سب کچھ اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ لیکن یہ اشارے و اعباب سے زیادہ ان کے اثرات کی طرف ہیں۔

اس میں بھی درد کے صوبانہ نقطہ نظر کو دخل ہے۔ وہ اپنے عارفانہ ہو کر، حکیمانہ صبطہ اور درویشانہ اسفلان کے سبب حوادث زمانہ کو حوصلہ سے برداشت کرتے ہیں اور راضی یہ رضا رہنے عوئے صبر و تحمل سے کام لیتے ہیں۔

نہ مطالب ہے گدائی سے نہ یاں خواہش نہ سماہی ہو
اسہی ہو وہی جو اچھ نہ مرصی الہی ہو

درد اس مقام کو حاصل کر چکے ہیں جہاں سادی و عم کی تفریق مٹ جاتی ہے۔

سادی کی اور عم کی ہے دنیا میں ایک شکل
گل کو شگفتہ دل کہو عم ناسکسہ دل

اس لیے وہ واقعات اور حوادث کے براہ راست تذکرہ کی بجائے ان کے عبرت انگیز اثرات کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ اپنے گرد و بیس سے آنکھیں بند کرتے ہوئے نہیں ہیں۔ وہ اپنے ماحول سے بھوبی آشنا ہیں لیکن اس میں گم نہیں۔ ان کے مشاہدہ کا انداز اپنا ہے اور اسی میں ان کی انفرادیت ہے۔ زمانے نے میخانہ جہاں پر جو آفت ڈھائی درد بھی اس کا احساس رکھے ہیں صرف احساس ہی نہیں رکھنے بلکہ دوسروں کے غم میں شریک بھی ہیں۔

میں اپنا درد دل چاہا کہوں جس پاس عالم میں
یاں کرنے لگا قصہ وہ اپنی ہی خرابی کا

ایک دوسروں کی طرح ان کے لبوں پر آہ و شبون نہیں۔ ان کے ہاں ماتم گسارست اور
سیہ حرائی کی بجائے ضبط اور تحمل کی کیفیت زندہ ہے۔

زمانے کی نہ دکھی جرعد ریزی درد کدھ نوئے
مللا مل مل سا خاف من خون ہر نرایی کا

محسوس آج جو مجاہدہ میں بسرئے ہائیموں
دل نہ بھا ٹوٹی نہ سسے کی طرح دور نہ بھا

اے زمانے کے ہائیموں سے سام
ٹوٹی ہوئی عوگا کہ رہ کما ہوگا

کی جس کی جون حباب زمانے لے دل دھی
چھوڑا نہ پھر اسے نہ کما نا شکستہ دل

انسان ہے انسان کو جس طرح رویدا۔ درد اس سے سدید طور پر متاثر ہوئے ہیں
سہاں دکھ ن وہ حموی اللہ او حقووا، باد کے لئے بس بس ڈالنے کے لئے بیمار
ہو جائے ہیں۔

ن رہ۔ درسٹ ٹو نہ رھوں بیرے عہد پر
سے پر نہ ہو ٹوٹی بندہ سکتہ دل

بجائے اس کے کہ وہ ان مہم واقعات کا درد اسی شاعری میں کرکس ہمیں ان
اسباب کے اعادہ سے روکیے ہیں جو اس انسانی سماجی، نرئادی، اور دل کا باعث
ہوئے ہیں وہ ہمیں ایک دوسرے کے عم میں شریک ہونے کیلئے کہتے
ہیں۔ آدمی کے اس مقام سے آگے کرے میں نہ انسانیت آدمی کے احترام کا
نام ہے ورنہ طاعت، بندگی، اور غیبت کے لئے فرشتے کم نہ تھے۔

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورنہ طاعت کے لئے کچھ کہ نہ تھے کرو بنان

اگر پیدائش انسان کا مقصد صرف عبادت اور حالص بندگی ہی ہوتا تو پھر
فرشتوں سے الگ ایک دوسری مخلوق پیدا کرنے کی کیوں ضرورت محسوس

کی گئی۔ لازمی طور پر ان دونوں مخلوقات میں کہیں امتیاز موجود ہے اور ان کے دائرہ ہائے عمل و فرض میں مغایرت اور تقریب ضرور ہے۔ انسان کو فرشتوں سے معیز کرنے والی اہم اور بڑی چیز انسانی دل ہے۔ قدرت نے دل کی ساخت کچھ ایسے خمیر سے کی ہے کہ جس کا ایک درہ بھی فرشتوں کی تعمیر میں خرچ نہیں کیا گیا۔ اس بنیادی اضافہ اور کمی کی بدولت دونوں مخلوقات میں انتہائی عدد و مسافت ہے۔ فرشتوں کو سوز و ساز، لب و ناب، اور درد و داغ میسر نہیں۔ نہ تمام کعبہ صرف انسان، دل میں پیدا ہوا ہے۔ فرشتے چونکہ اس نعمتی شے سے محروم ہیں اسلئے انہیں معمول سے معمولی حدیدہ اور ہلکی سے ہلکی کیفیت کا بھی احساس نہیں ہوتا۔ احساس نسا کوئی کیفیت ان میں وجود ہی نہیں اخبار کر سکتی۔ جب تک کوئی طرف نہ ہو کسی جبر کے اس میں سامنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ فرشتوں کو صرف خبر اور نیکی کی فوج ہی و ذیعت کی گئی ہے۔ وہ انسان کی طرح معصوم، بویوں کے حامل نہیں ہیں۔ ان میں باہمی کشمکش اور لڑ و مار کا مرحلہ آ ہی نہیں سکتا۔ ان کے اندر کسی نوع کی بھی جلسہ د امداد نہیں۔ وہ ”پہم سجود“ سے آسا ہیں۔ ”قام“ ان کی فطرت میں نہیں۔ ایک ایسی بھا نہ اسے سر اٹھانے کی جرأت ہونی اور وہ بھی اس لئے کہ عام فرشتوں اور اس کے عناصر تعمیر میں فوج تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ابتدا جناب میں سے بھا نوری فرشتوں کی طرح جناب بھی ”ناری“ ہیں لیکن فطرتاً انسان سے قرب رکھنے ہیں۔

انسانیت کا صحیح مقام نائے کے لئے ”درد دل“ کی پرورس ضروری ہے۔ اس سے ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہوئے، احرام کرنے، ضروریات کا خیال رکھنے، حقوں بھرا کرنے اور صحیح اخلاقی فذروں کو بروئے کار لانے کا موقع ملتا ہے۔ شیخ سعدی رح نے اسی لئے کہا بھا کہ

دل بنسب آور کہ حج اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

میر درد بھی ”انسان شناسی“ کے لئے ”دل شناسی“ کا سبق دیتے ہیں۔

کعبہ کو بھی نہ جائے دہر کو بھی نہ کیجئے منہ
دل میں کسی کے ہو سکے درد تو راہ کیجئے

انسان ہونا بڑا مشکل ہے۔ زندگی صرف جینے کا نام نہیں۔ اس کی کچھ ذمہ داریاں ہیں۔ اس سے کم حد تک۔ آہونا صرف ان لوگوں کا کام ہے جو ہر خلوص، بے غرض، اور بے لوث ہیں۔

در دل ماند هدسید زاری اخلاص

موسمہ زمان سہ زری اخلاص

از سر دل و نفاق سب برہر نہ

بجلس سوی نا دم ناری اخلاص (درد)

یہی انسان جب ارمائے آدمیت کی اعلیٰ منازل طے کر لیتا ہے تو اس کی عربی کا شعیر ائیر، رومی کا فوق السیر، ابن الہی و مرید و من اور الجلی کا انسان دہل میں رہتا ہے جس کا غائب (ہو، افسانہ) اند کا علاج ہے۔ وہ غالب بھی ہے اور کار اور بھی۔ ڈر دہا جی ہے اور کار ساز بھی۔ اس کی نگاہ سے دلیریں ہیج ہو جاتی ہیں اور تدبیریں بدل جاتی ہیں۔ ہمیں سے انکوریان اس کے طفل سے آگے ہیں۔ آہان سے ہارنس اس کی تربت سے ترسی ہیں۔ ہوئے مولانا روم سے

اولیا را شمس قدرت از الہ

نور بر جسمہ را می آید راہ

”حائلی و نوری بہاد، ابھی ”مولانا“ کی بنا پر ”فات نویسی“ کا مقام حاصل کرنا ہے۔ ”وہ مر۔“ ساخ ہے اور ”لا الہ“ اس کی رہ ہے۔ اس کی ادائیگی سے سر کلیم و حلیل ہے۔ اس کی اسدیں ہیں، اس کے مقاصد جہل، اس کی اذا دلفرب، اور اس کی بکھ د واز ہے۔ وہ سکو میں نرم اور جس جو میں گرم، رزم میں ہاک دل اور نرم میں ناک، بار ہے۔ وہ سکوں کا مجموعہ اور اعلیٰ مقاصد کا مجسمہ ہے۔ اس میں تمام ایسی صفت موجود ہیں جو اسے سجدہ ملائک کا حو دار بناتی ہیں۔ وہ حسن میں کر مضمون اساتذ کی پس پناہی اور انصاف جوئی کے لئے اٹھتا ہے۔ ”لا بحد“ سے قلب کو محکم کر کے نلم اللہ کی مانند سونے فرعون بڑھتا ہے۔ ”لا بحزن“ کا سی نزع کر انوب کی طرح شکست و مایوسی سے کبھی دوچار نہیں ہوتا۔ سی نزع کے عیس میں لا الہ کی سمس سے تمام طاغوی طاقتوں اور سرکس ہونوں کو خاک و خون میں لتھیڑ دیتا ہے

اس کی آغوش میں بحرو پر کے طوفان برور ہائے ہیں جیسا کہ اقبال نے کہا ہے ۔
 "اس کی ایک ایک موج دھلک و دیوب و سل کی برابری کرتی ہے ۔ اس کی
 زمیں بے حدود اور اس کا افق بے تغور ہے وہ سانی اربابِ دوں ہے تو فارس
 میدانِ سوو ۔ اس کا بادہِ رحمت ہے تو اس کی بیعِ اصل ۔ اس کے زمانے عجیب
 ہیں تو فسائے عرب ۔ وہ سوو داں ، و "حدودِ ساس" ہے ۔ ماضی کا
 فاتح ، امرارِ حیات کا رازدار ، حق و صداقت پرست اور بظلال و سرِ کسی کا ضارب
 ہے ۔ اس میں الہی صفات ہیں اور حدائی جبرِ نبوی ۔ ظہارِ دل ، مراعاتِ سر ،
 وفائے عہد ، نگہداریِ حق ، شکِ برداری ، رحمتِ مولد ، مسلمِ حق اور حفاظتِ
 حدود ۔ میں یہ کامل و ماضی ہے ۔ نہ وہ لوتِ ہنس جس میں قرآنِ کریم "اولما اللہ" ،
 کے گروہ سے مسلوبِ کبر ہے ۔ وہ دین و دہن جو جگہ سرخرو میں ہے ۔

جلوہ نو برا ہر طرح سے ہر سان میں دیکھا
 جو لچھ کہ سنا بچہ میں سو انسان میں دیکھا

انسانِ کامل کسی اور ذات کا ہر نو ہے ۔

دونوں عالم سے لچھ دیے ہے نظر
 آہ کسی کا دل و دماغ ہوں میں

نوع انسان کی برزخی سے حصرِ جبریل کے سوا کون واقف ہو سکتا ہے
 اسلئے کہ نسبِ معراج "مسب حاکم" بدرہ المسمی سے بھی آئے پروازِ درکنی
 لیکن جبریل کو انک مقررہ حد سے بڑھنے کی جرأت نہ ہو سکی ۔

نوع انسان کی برزخی سے تک انک
 حضرت جبریل محرمِ انک ہیں

انسان اپنی ذات میں سب لچھ ہے ۔

ناعِ جہاں کے گل میں نا خار ہیں تو ہم ہیں
 گر نار ہیں تو ہم ہیں اغار ہیں تو ہم ہیں

دربائے معرفت کے دیکھا تو ہم ہیں ماحل
 گروار ہیں تو ہم ہیں کرپار ہیں تو ہم ہیں

وابستا ہے ہمیں سے گر جبر ہے وگر قدر
مجبور ہیں تو ہم ہیں شمار میں تو ہم ہیں

اعطاء حلقی ہم بن سب مہملات سے بھی
مبتنی کی طرح ربط گفتار میں نہ ہم نہیں

انسان انسان کی بجائے بن رہا ہے۔ وہ ایک ایسا آدمی ہے کہ جس کے بغیر
لفظ کا ثبات مہمل ہے۔ یہ مادہ وجود اطلاق اس کا دل پہنچنے کے لیے بنانا گیا ہے۔
اس لیے وہ اس سے مطمئن نہیں۔ وہ اس کے اندر نماں و نماں کو بوڑا کر لامکاں
میں پروار کرنا چاہتا ہے۔ اور ساتھ حضور حق بھیج دے تو یہی دم ایسا سست
میں کرنا۔ اس کی تربت میں نہ دل نہ پہنچتی ہے تو مزاج میں عنصر سہمی۔

صوفیاء انسان کی طبع کے دیکھ کر کہتے ہیں کہ ان کا تجزیہ
ہے کہ یہ نہ اضطراب روحی ہے نہ ہی۔ انسان دو حروف سے ملتا ہے ایک
حسم اور دوسرے حلی۔ حسم جس حالت کے لیے حسی اور نے معنی ہے۔ انسان
کا اصل جوہر اصل انسان اس کی روح ہے۔ یہ روح جو امر ہے حاسہ نہیں
یعنی ارل و ادنی سے اور فانی نہیں۔ اس کی اولی و بدی حسی ہے نہ ایک حصہ
ہے۔ اور وہ حسی صرف ایک ہے۔ یہ نہ نہ سرک اہ۔ جسے ہم خدا بنا لیا
لہے جس۔ اصول مطہی ہے کہ ہر سنی اپنے اصل کی طرف رجوع کرتی ہے
اور اسے نہیں بھولی۔ جب انسان روح ہی روح مطلق نہ ایک حصہ ہے تو اس
جہ کا اپنے کل کی طرف رجوع کرنا جس مضرب اور غفل کے مطابق ہے۔ یہی
وحد ہے کہ حواس طبع کو اس دنیا میں رہے ہوئے بھی اپنے اصل سے
ملنے کی جدوجہد کرتے ہیں اور جو اس زندگی میں وصال حسم حاصل کر لیتے
میں وہی بصوف کی اصطلاح میں صوفی، فرائد کی اصطلاح میں ولی اللہ اور ہمارے
حکما کی اصطلاح میں انسان کامل، زندہ مومن، مستحضر اللہ، اور فوق الہیہ ہیں۔

افبال سے اس احساس کو فسر دلی ہے سب کا ناہ دیا ہے اور کہا ہے
کہ یہی احساس اور فسر دلی ہے سب کہیں دوو طلب اور کہیں شوق
نظر بن کر نمودار ہوئی ہے

— یاد وطن فسر دلی سے سبب بنی
ذوو طلب کبھی، کبھی سوو نظر بنی (افبال)

جدائی کا یہ احساس تقریباً ہر انسان میں نہوڑا بہت ضرور ہوتا ہے۔ یہ گم و
 بیش ہر انسان کی خلس کے ساتھ ہی اس کی فطرت میں موجود ہوتا ہے۔
 بنیادی طور پر یہ ایک معمولی ”نقطہ“ ہوتا ہے لیکن پرورش سے ناسوریں جانا ہے

سہ پرواز غم کی ترے پاں میں تو کی دیکھا!
 تو تو بھی داغ دیا سننے میں نہ ناسور نہ تھا (درد)

جو انسان مسرت بصوف احسا کرنا ہے۔ اس نے دھن اور دل چونکہ عام انسان
 سے الگ اوصاف اور صلاحیت رکھتا ہے۔ اس لئے اس میں جدائی حق کا احساس
 بھی دوسروں کے مقابلے میں شدید سے ہوتا ہے۔ وہ اس احساس جدائی سے بے خبر
 نہیں گزر جاتا بلکہ اس کی اصل پر غور و فکر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ
 ایک صوفی رمز حیات سے سب سے زیادہ باخبر ہوتا ہے۔ اور جب وہ اس چیز
 کا یقین کر لے کہ وہ اس عالم ارواح کا طائر ہے کہ جہاں ۔

سہ نے فکر صبح کی نہ غم شام تھا ہمیں
 نے سوئے بادہ تھا نہ سر جام تھا ہمیں

جب تک عدم میں تھے عجب آرام تھا ہمیں
 اس ہستی خراب سے کما کام تھا ہمیں

اے نشہ طہور نہ دری رنگ ہے (درد)

یہ وہ دوبارہ اپنے وطن اصلی کو جانے کی کوشش کرتا ہے کیونکہ اصول یہی ہے کہ
 ہر کرا کہ دور ماند از اصل خوش

باز جوید روزگار وصل خوش (رومی)

خواجہ میر درد کا غم بھی غم جدائی ہے۔ جو غم کی مختلف انواع میں سب
 سے زیادہ جاندار، ارفع اور حمیقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے غم میں سر
 فانی اور شونہار کی طرز کی گہری اور تاریک ناست ہیں بلکہ ایک نوع کی جگر
 داری ہے جو ہماری زندگی کو آگے بڑھانے میں سمد و معاون دہی ہے اور
 انتہائی نازک مرحلوں پر بھی ہمارے حوصلے بلند رکھتی ہے بلکہ جاں پر کھیلنے
 کے لئے ابھارتی ہے

سہ جان پر کھیلا ہوں میں، مبرا جگر دیکھا!
 جی نہ رہے یا رہے ہم کو ادھر دیکھنا

بہار زندگی میں بھی کتنی دلفریبی ہے۔ نظروں ہٹانے کو حی نہیں چاہتا۔
لیکن یہ اپنے بس کی بات ہیں۔ سہلت دید بہ کم بحسی کٹی ہے۔۔۔

مانند حباب آنکھ ہو اے درد کھلی تھی
کھینچا نہ ہر اس بحر میں عرصہ کوئی دم کا

حباب زود گزراں ہے۔ سرار و بریں سے بھی زیادہ سرور۔۔۔

سرار و برو کی سی بھی نہیں نا۔ فرصت ہسی
فاک نے ہمے کوسرینا نام جو کچھ ہوا سابی کا

درد علم الکتاب میں کہے ہیں نہ

”بھائے اس میں بے اعتبار دنیوی اعتبارے ندارد ہمایہ کم فرصت
واقع شدہ۔ گوصد سائنہ رشتائی درن جا سور سو۔ و طویل عمر نصب
گردد اما بمعجب طور عافیتہ شب اس ہمہ عرصہ طوں طے می شود کہ
هرگر دراری آں بحال رہی مانند۔ و بدک نے حیرانہ موہ می آند و
آن ہمہ زمانہ دراز حباب۔ غر ار آئے نمی نہا،۔۔۔

اے کئے ارل سے نہ ابد ایک آن ہے
گر درماں حساب نہ ہو سال و ماہ کا

اس رسم کا اعتبار لیا ہے
کوئی دم میں نہ زندگی ہوا ہے

جیسی بڑھی ہے انی کھسی ہے
زندگی آب ہی آب لسی ہے

پانی پر نفس کیا ہے اسما
جیسے ناپائدار ہیں ہم

حیات انسانی کی بے بضاعی کا حب یہ عالم ہے کہ اس سے غافل رہنا دانشمندی
نہیں۔ ایک سچا صوفی اس سے فرار اختیار نہیں کرتا بلکہ وہ اس مختصر سے

عرصہ کا زمانہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا ہے اسے ایک ایک لمحہ کی اہمیت کا احساس ہے۔

عرصہ رند کی بہت کم ہے
مغسب ہے یہ دید جو دم ہے

حو ملنا ہے مل بھر نہاں بندگی
لہاں نہ لہاں تو لہاں نوجوانی

عسب ہے یہ دید و دادند ناراں
جہاں دید لئی اٹکچہ میں حوں نا تو ہے

انکس ایک صوفی کا دہ و وارندہ سے متعلق خط نظر عام انسان سے انکس ہونا ہے
رند ہی اس کے لئے نہیں لکھا۔ اس کا نام نہیں بلکہ اس کا ایک خاص مقصد
ہے۔ یہ دہ دہاں خارجی سے بات اور ناانندار ضرور ہے۔ یہ دہ دہاں روان اور ہر دم
جوان بھی ہے۔ سب اس کی مثال نہیں سک راہ ہے۔ یہ
بہت سی ہے سب دہاں و دہاں ہے

موج سراب کی طرح رند کی لو غم میں جی سکوں مسر نہیں ہے

ایسا عدم میں جی مجھے اک سج و ناب
مصطرب ہو جس طرح موج سراب

دووں صلب کی افرائس سے اس کی خاک کا ہر ذرہ کرم حسحو رہا ہے۔
حسرت دندار کی بز ایسے بے حس و مصطرب رہتی ہے۔ اور اصل سے ملنے
کی خواہش میں وہ ہر لمحہ بے قرار رہتی ہے۔

ہے بعد مرگ بھی وعی آہ و فغان ہوز
لگی نہیں ہے نالو سے مری زباں ہنوز

لنا ہوا مر گئے آرم ہے دسوار ہنوز
جی میں ٹپے ہے بزی حسرت دیدار ہنوز

اور افزونی طلب کی بعد مرنے کے ہوئی
خاک ہونے لے کیا ہر ذرہ گرم جستجو

صوفی کو یمین کی دولت حاصل ہوئی ہے۔ اس لئے موت اس پر حرام ہے۔
بخشی ہوئی جان واپس لے لی خاں کی سناں کے سنایاں نہیں۔ آدمی نے یقینی کے
سبب مرنا ہے ورنہ وہ نو زندہ جاوید ہے۔ اس کی حقیقت دونوں جہانوں میں
مسافر کی سی ہے۔ وہ دور افق سے جب قدم باہر رکھتا ہے تو محسوس کرتا ہے
کہ وہ اس سے 'پیسن' اور 'پیس' ہے۔ بقول اقبالؒ۔

اس ہم جہاے اُن ہم جہاے
ابن بکراے اُن بکراے
ہر دو حیاے ہر دو گناے
از شعبہ من موج دہاے
ابن یک دو آئے اُن یک دہ آئے
من جاوداے من جاوداے

انسان جب مقام آدمیت کی اس بلندی پر فائز ہو جاتا ہے تو اس کی اپنی داب
کی طرح اس کی بات بات رد کی جھمک اور سعلہ حساب کی دمک لٹے ہوئے ہوتی ہے۔
خواجہ میر درد اسی لئے کہتے ہیں کہ ۱

”زندہ دلاں عارف پناہ کلام زندہ دارند و معجب چنین اشخاص باقی با اللہ
پایندہ می بود و روشن طبعان مقبول اللہ سخن جاہدار می نگارند“

ایسے روشن طبع، مقبول اللہ، عارف پناہ، اور زندہ دل شخص کے کلام جاندار سے
پتھروں میں شرارے، خاکستر میں آگ اور مٹی میں جان پیدا ہو جاتی ہے اس
لئے خواجہ میر درد نے انک مقام پر کہا ہے کہ ۲

”صافی دلاں بیانے کہ دارند شاقی سہ، و روشن ضمیراں ہرچہ نگارند
سخنے است کافی۔ صفائی سخن اشیاں دلالت بر صفائی باطن ایشان می نماید

۱ - نالہ درد - ص ۴۳ - نالہ ۱۰۱

۲ - نالہ درد - ص ۵۶ - نالہ ۱۷۳

و کلمات جاندار ایساں مردہ دلاں را زندہ دل می فرماید۔ ظاہر و باطن
ایساں نکساں اس و کلام روئین ایساں شمع این شبستان،

ہرحہ سست بند، تر زباں همی آید

نور صافے سخن۔ ال بر صفائے دلم (درد)

اں بسانہ کی سوجھ بوجھ اور حواحد میں درد کی شخصیت اور کلام کے پس نظر
اسہیں زندگی سے بے حس ہے۔ "نمدی لمر، اور "ادبی حیات،" یہی دو اور
کدام ہے۔

نالد ام نا فلک رف وئے

نا نگوس دو رسدن نافی اس (درد)

تبصرے

مینا بازار

مصنفہ ملا نور الدین طہوری نرشری
بہ صحیح ڈاکٹر محمد احمد صدیقی -

ص ۱-۸-۰

مینا بازار کا موضوع وہ زنانہ بازار ہے جس کے اگلے کی رسم اس کے زمانے میں شروع ہوئی اور جسے مغلیہ دور کے - سر حصے میں بڑی مقبولیت حاصل رہی - اس کتاب کے مصنف کے بارے میں اختلاف رائے ہے - ولیم ہل اور مولانا محمد حسین آزاد کے دونوں کے مطابق یہ آزاد سے دافع نے لکھی لیکن امام بخش صاحبانی، منشی امک حید ہمار، ملا عابد الدین، ڈاکٹر ربو اور ڈاکٹر ایشے اور بعض سوانح نگاروں اور سازمندی کی رائے میں کتاب کا مصنف طہوری ہے - یہ اختلاف رائے اس لئے پیدا ہوا ہے کہ خود کتاب میں مصنف کا زمانہ مصنف کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا - ڈاکٹر محمد احمد صدیقی استاد عربی و فارسی الہ ناد یونیورسٹی نے اسے طہوری کی تصدیق کرتے ہوئے خاصی تحسین سے کام لیا ہے خارجی سہادہوں کے علاوہ بعض اندرونی سہادہوں سے بھی مدد لی گئی ہے جو مختلف ترکیبات اور الفاظ کی ساخت اور انتخاب سے عبارت ہیں - اس سلسلہ میں کتاب کا سرسری موازنہ سے بھی کر دیا گیا ہے -

ڈاکٹر صاحب موصوف نے کتاب کے مصنف کے بارے میں چھان بین کرنے کے بعد اسکی سوانح حیات اور اسکے کمالات پر بھی تصرہ کیا ہے اور اسکے کلام پر بھی مختصر طور سے اظہار رائے کیا ہے - اسکے علاوہ انہوں نے میر مبارک اللہ واضح کے حالات زندگی بھی لکھے ہیں - جنہیں بعض ارباب علم نے اس کتاب کا مصنف ٹھہرانا ہے مقدمہ کے شروع میں موصوف نے ”مینا بازار“ کی وجہ تسمیہ بھی بتائی ہے اور اس کے ابتدائی نقوش کو واضح کرنے کے لئے انوالفضل سے اقتباس بھی کیا ہے -

کتاب کے گیارہ باب ہیں - جن میں مختلف قسم کی دکانوں کی تعریف و توصیف میں زمین آسمان کے قلائے ملائے گئے ہیں - کتاب کی تصحیح کے بارے میں کہا گیا ہے کہ متعدد نسخوں سے مقابلہ کے بعد صحیح ترین نسخہ قبول کر کے اسے شایع کیا جا رہا ہے لیکن افسوس ہے کہ ان نسخوں کا حوالہ کہیں نہیں دیا گیا - اور نہ مذکورہ صحیح ترین نسخہ کے بارے میں کوئی معلومات

**The Life & Times of Shaikh Farid-ud-Din Gang-i-Shakar
by Khaliq Ahmad Nizami Published by the Department
of History, Muslim University Aligarh**

حضرت فرید الدین گنج شکر رحمہ اللہ کے سوانح حیات پر یہ کتاب، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے شعبہ تاریخ کے ریدر جناب حاجی احمد نقاشی نے انگریزی میں لکھی ہے۔ اور یہ یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کے سید احمد علیہ السلام کی نوبت مصنف ہے۔ مصنف نے کتاب کے دساحہ میں مریضوں کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قرون وسطی کے ہندوستانی صوفی اور اہل اللہ کی زندگی میں ہمیں اس دور کے سوامی کی زندگی کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ ان کے دل کی دھڑکنیں ساتی دیتی ہیں ان کے حقائق کا انبار جڑھاؤ، ان کی روح کی بے باکی اور اضطراب، ان کے دینی مصورات، عرضیکہ ان کی زندگی کے تمام مسائل کا عکس ان پرکزیہ عہدوں کے واقعات زندگی میں نظر آتا ہے۔ گویا ایک ممتاز اہل دل کے سوانح جناب بلشد کرتے سے موصوف کا مقصد قرون وسطی کے ایک سہاگ پر ہجرت ساسی دور میں روحانی حلیس و جستجو کے ایک روح کو برسر کرنا ہے۔

کتاب ۵ پس لفظ آکسفورڈ یونیورسٹی کے شعبہ عربی کے سابق استاد سرہملش کب نے لکھا ہے، اسلامی معاشرت میں تصوف کی تحریک اور اسکے اثرات کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے سرہملش لکھتے ہیں کہ اس عہد گر تحریک کی مصنف اور اسکے اساتذہ و تلامذہ نے گہرے مطالعہ کے بعد ہندوستان میں اسلام کی اہمیت کو سمجھنا دسوار ہے۔ اس تفسیر کی روشنی میں خلیفہ احمد نظامی صاحب کی موجودہ مصنف ایک مہتمم اودام ہے کیونکہ تاریخی نقطہ نظر سے اس تحریک کی بڑی اہمیت کو سمجھنے سے پہلے حضرت فرید الدین گنج شکر رحمہ اللہ ایسی شخصیتوں کو اپنے وقت اور ماحول کے پس منظر میں جانچنا بہت سروری ہے۔ مصنف نے ان تمام مسیح سہ نظریوں سے گریز کیا ہے جو حضرت گنج شکر کے حالات کے سلسلہ میں ان کے انحال کے بعد صدیوں رائج رہے ہیں۔

مصنف نے رشد و ہدایت کے اس سرچشمہ کی سوانح نگاری کے سلسلہ میں تمام ان کتابوں سے مدد لی ہے جو فراہم ہو سکیں۔ معاصرین کے آثار کے مطالعہ کے دوران میں مصنف کے انفرادی رجحانات کو بس نظر رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور مباحث کے بعض ملحوظات اور دواوین میں جہاں خوش اعتمادی کے جوس میں حضرت گنج شکر کی شخصیت کے گرد اواہام پرستی یا قصہ اور افسانہ کا جال بنا لیا ہے انہیں قابل قبول نہیں سمجھا گیا صرف

ان واقعات کو بین نظر رکھا گیا ہے جنکی تصدیق ابتدائی تصنیفات سے
 ہوئی ہے۔ اپنے ہاتھ میں مصنف نے فوائد القواد سرالولیا اور خبرالمجالس سے
 حاس طرز سے مدد لی ہے۔ ان کے علاوہ بعد کے تذکروں اور تاریخی کتابوں
 سے، مراد جمع کیا گیا ہے جو واقعات تاریخی طور پر علانیہ معلوم ہوئے
 ہیں انہیں مسلمہ کہہ کر احراز کیا گیا ہے۔

کتاب بارہ فصلوں اور چھ حصوں پر مشتمل ہے۔ جس میں حضرت علیؑ کی زندگی
 کے حالات اور سلسلہ حیات کے سرخیوں میں ان کا نام مقام اور ان کے جانشینوں اور سجادہ
 نشینوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان کے دعاوی اور مناقبوں، غلہ اسعداد، ساعری،
 دینار، یوحنا، سلم و سلم اور حکومت سے آپ کے مناقب پر بھی روشنی پڑتی ہے
 اور آپ کے عزیز ترین ساجد اور مرید حضرت سید عالمؑ کی اولیاء کے اس ہند
 حضرت زکریاؑ کی ملنا ہے جو انہوں نے مریدوں کے اوصاف پسندیدہ
 میں سرور، نہایت فضل، شہادت، اور ان کے آخر میں ان مختلف
 واجہرہ سلوک کا ذکر ہے جو آپ کے اوصاف سے متاثر ہو کر سلسلہ بگوس اسلام
 ہوئے۔

کتاب میں حضرت شیخ سکر کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر نہایت
 احصار سے روشنی ڈالی گئی ہے جو سکر کی زندگی اور عیار کے درمیان موصوف
 کے مقدمہ میں جس طرح سے اور علیؑ کا ذکر ملتا ہے، ان کی پوری وساحت
 کتاب میں منظر کشی ہے۔ کتاب کی شہادت میں بڑے اہتمام اور سلیقہ کا
 ثبوت دیا گیا ہے۔ البتہ کہیں کہیں حتمائی کج مثالیں رہ گئی ہیں۔

(سکور احسن)

افکار غزالی

محمد حنیف ندوی

مؤلف

سات روپے

قیمت

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ

ملنے کا پتہ

لاہور

غزالی کی شہرت و عظمت سے نہ صرف مشرق متاثر ہوا بلکہ مغرب نے بھی انہیں جی بھر کر خراج تحسین ادا کیا۔ مشہور مستشرق ڈاکٹر زیمر نے تاریخ اسلام کی چار عظیم اور مشہور شخصیتوں میں ایک، شخصیت غزالی کی فرار دی اور ان پر ایک مستقل اور جامع کتاب لکھی۔ فرانسیسی، انگریزی اور جرمن زبانوں میں غزالی پر مستقل رسائل و کتب اور کئی آرٹیکل لکھے گئے^۱۔

ادھر مشرق میں بالعموم اور دنیا بھر اسلام میں بالخصوص جو شہرت و قبولیت غزالی کو مبسر آئی اس کا عشر عشر بھی بہت کم خوش نصیب شخصیتوں کے حصے میں آیا۔ عام اسلامی عقیدہ و نظریہ کے مطابق نبوت و بعثت کے بعد اسلام میں سب سے بڑا مرتبہ و مقام اصلاح و تجدید کا ہے۔ چوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر نبوت و رسالت ختم ہو گئی لہذا نبوت کی خلافت و جانشینی تجدید کے سبرد ہوئی۔ چنانچہ اس نظریے کے پیش نظر ہر زمانہ اور ہر عصر میں قبائلیاں ہوتی رہیں کہ موجودہ دور میں مجدد کون ہے اور گذشتہ صدیوں میں مجدد کون کون تھے۔ سلف کی رائے میں پہلی صدی کے مجدد عمر بن عبدالعزیز دوسری صدی کے حضرت شافعی تیسری صدی کے اشعری یا ابن سیرین چوتھی صدی کے اسفرائینی یا صعلوکی یا باقلانی اور پانچویں صدی کے بلا نزاع اور بالاتفاق مجدد، حضرت حجتہ الاسلام غزالی ہیں۔ چنانچہ جلال سیوطی

۱۔ ڈاکٹر زیمر کہتے ہیں تاریخ اسلام کا طالب العلم جن چار شخصیتوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا وہ یہ ہیں۔ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) (امام بخاری امام ابوالحسن) اشعری اور (حجت الاسلام) غزالی

۲۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو Encyclopedic de l'islam

20 liver.

ایک ارجوزہ میں تجدید کی صفات اور قیود و شرائط بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں -

والسیرط فی ذالک ان تمضی المائتہ و ہو علی حباتہ من الفئہ
بشار بالعلم الی قامہ و ینصر السنۃ فی کلامہ
و ان یکون جامعاً لکل من و ان یعم علمہ اهل الزن
و ان یکون فی حدیث قدرہی من اهل بیت المصطفی و قدقوی
و کونہ فرداً هو المشہور قد نطق ان حدیث والجمهور
آخر میں کہتے ہیں

والخامس الخبر هو الغزالی وعده سا فیہ من جدال

قدرنی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی ذات و شخصیت کی شہرت و عظم اور عزت و ہمہ گیری ایک الہی اور خداداد امر سہی اکن بھر حال اس کے لئے ظاہری اسباب بھی کچھ نہ کچھ ضرور موجد ہوں گے لہذا اس کلمے کے تحت جب ہم غزالی کی شہرت و ناموری کا تجزیہ کرتے ہیں تو بلا روک اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان کی ہمہ گیری اور قبولیت کا سارا راز ان کی شہرہ آفاق کتاب احیاء علوم الدین کی تصنیف میں مضمر ہے - غزالی نے احیاء سے قبل لٹی چھوٹی بڑی کتابیں تصنیف کیں جو اپنی جگہ کچھ کم مرتبہ نہ تھیں لیکن پھر بھی کوئی خاص بات پیدا نہ ہو سکی اور وہ پہلے کی طرح اب بھی گوشہ خمول سے باہر قدم نہ رکھ سکے - لیکن انہوں نے احیاء کیا تصنیف کی کہ پورے عالم اسلامی میں ایک کھرام مچ گیا اور اس تصنیف کی بدولت انہیں وہ شہرت حاصل ہوئی کہ اس عصر اور اس کے بعد تمام عصور کے علماء ان کے باب میں دو الگ گروہوں میں تقسیم ہو گئے - موافق گروہ نے انہیں معصوم اور مافوق الفطرت قرار دیا

۱ - ملاحظہ ہو طبقات اشافعیہ جلد چہارم ذکر غزالی اور مقدمہ

اور مخالف گروہ نے انہیں دیوانہ پاگل اور جاہل و شریر تک ٹھہرایا^۱ اور احیاء کو سر بازار جلایا۔ علامہ سبکی نے کہا اگر مختلف اسلامی ادوار کا مرتبہ سارا اسلامی لٹریچر خدانخواستہ ضائع اور برباد ہو جائے اور صرف احیاء العلوم باقی رہ جائے تو وہ سر کی جگہ کفایت کر سکتی ہے۔ امام نودی نے کہا کاد ان یکون قرآن (احیاء قرآن کے ہم ہلہ ہوتے ہوتے رہ گئی) غزالی کے بعض عقیدہ مندوں نے قرآن حکیم کی طرح احیاء کی تلاوت کا التزام کیا۔ حافظ عراقی، ابن حجر عسقلانی، اور شیخ قاسم بن قطلوبغا نے احادیث احیاء کی تخریج کی۔ غزالی کے حقیقی بھائی ابوالفتح احمد بن محمد غزالی نے لماب لاحیاء کے نام سے احیاء کی تلخیص لکھی۔ احمد بن موسیٰ ستوفی سنہ ۶۲۲ محمد بن سعید ہمنی، یحییٰ بن ابی الحیر یمنی، محمد بن عمر بن عثمان بلخی، عبدالوہاب بن عطیب مراعی، شمس محمد بن علی بن جعفر عجلونی اور ابن جوزی وغیرہ سب اکابر علماء نے کسی نہ کسی طور پر احیاء کی خدمت کی۔ ان تمام خدمات میں سب سے بڑی خدمت زبیدی کی شرح احیاء (اتحاف السادة المتقين) ہے جو اسلامی علوم و آداب کے باب میں اپنی جگہ خود ایک مستقل دائرۃ المعارف کی حیثیت رکھتی ہے۔ صرف احیاء کے ایک جملے لیس فی الامکن ابداع مما کان کی شرح میں عبدالوہاب شعرانی عبدالکریم جیلی، محمد المغربي، احمد بن مبارک سجلماسی اور ابوبکر بن عربی نے مستقل رسائل لکھے۔ ہم نے گذشتہ سطور میں غزالی کی شخصیت اور ان کی مایہ ناز تصنیف احیاء علوم الدین کے ذکر میں اس لئے بسط و طوالت سے کام لیا ہے کہ ہمارے زیر نظر کتاب افکار غزالی اسی خرمین علم و دین کی ایک گونہ خوشہ چینی ہے۔ جیسا کہ مؤلف افکار غزالی مولوی محمد حنیف صاحب نے خود اعتراف کیا ہے انہوں نے اس کتاب میں اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہی^۲ بلکہ مختلف عناوین و موضوعات کے تحت احیاء العلوم سے غزالی کے افکار و آراء کا اقتباس کر کے اردو کے قالب میں ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے۔ لہذا ہم نے ضروری اور ناگزیر سمجھا کہ اس تبصرے کے ضمن میں غزالی کی شخصیت اور ان کی

۱۔ غزالی کا تصور اخلاق مطبوعہ مکتبہ علمیہ، اتحاف زبیدی، تہافت التہافت

ابن رشد -

۲۔ مقدمہ افکار غزالی ص ۶۱ -

مشہور عالم تصنیف احیاء کی اہمیت سے متعلق چند معروضات پیش کر دیں۔
 افسوس ہے کہ غزالی کی تصنیفات کی شہرت و حسن قبول کے
 باوجود اردو زبان میں ان کے متعلق اب تک جو کچھ شائع ہو چکا
 ہے نہ عوام کے برابر ہے۔ احیاء العلوم کا اردو ترجمہ موجود ہے
 لیکن اس ترجمے کا انداز ادا قدیم اور فرسودہ ہے کہ اس سے احیاء
 کی تعلیمات کا اندازہ ہو نا خود نفس مطالب کا اخذ و استفادہ بھی
 نہایت عسر اور مشکل ہے۔ حوں کہ ہمارے ہاں عربی زبان کا چرچا
 روز بروز کم ہوتا جا رہا ہے۔ اور بعید نہیں کہ ایک روز بد ایسا
 بھی دکھنا پڑے جبکہ ہمیں کوئی صحیح عربی دان ڈھونڈے سے بھی
 نہ ملے لہذا اس امر کی ضرورت اور شدید ہو گئی ہے کہ ہم اسی دور
 کو غنیمت سمجھیں اور عربی کے قیمتی خزائن میں جو نایاب گوہر
 موجود ہیں ان سے نہ صرف اپنے ملک کے اہل علم طبقہ کو روشناس
 کرائیں بلکہ اپنی زبان کا دامن بھی ان مونیوں سے بھر دیں۔

ہم جناب مولانا محمد حنیف صاحب ندوی کے محنتوں ہیں کہ
 انہوں نے بڑی محنت و کاوش کے بعد احیاء العلوم میں مختلف
 موضوعات کے تحت، عراقی کے افکار و آراء اور ان کی تعلیمات و نظریات
 کا صحیح امد و امیاس کر کے کمال دیانت کے ساتھ نہایت سنہرے
 اور سنجھے ہوئے انداز میں اردو کے سانچے میں افکار غزالی کے نام
 سے ایک مجموعہ موم و مٹک کے سامنے پیش کیا ہے اور اس کے ابتدا
 میں ۱۱۳ صفحات کا ایک تلویل اور مبسوط مقدمہ لکھا ہے جس میں
 عراقی کی زندگی، معلم، ماحول، ان کے معاصرین، تصنیفات بالخصوص
 احیاء علوم الدین۔ اس پر اعتراضات ان کے جوابات اور بعض دوسری
 بحث قیمت، فقہی، فلسفی، اور کلامی مباحث سپرد قلم کی ہیں جنکی
 وجہ سے جہاں کتاب کی قدر و قیمت میں بہت قابل ذکر اور معتد بہ
 اضافہ ہو گیا ہے وہاں غزالی کی تعلیمات کے سمجھنے میں بھی بڑی
 سہولت اور آسانی ہو گئی ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ افکار غزالی
 ملک کے اہل علم طبقہ میں بہت قبول و رواج پائیگی اور غزالی کی
 تعلیمات کو عام کرنے میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھیگی۔

اردو کے طرحی رسالے

اس موضوع پر اس کے قبل رسالہ اردو میں قاضی عبدالغفار صاحب کا مقالہ بعنوان ”اردو کے اخبار و رسائل“ شائع ہو چکا ہے۔ نیز اورینٹل کالج سگڑن میں ماہ فروری ۱۹۵۲ء میں مدف ابویحییٰ امام خان نوشہری صاحب کا مضمون ”۱۹ ویں صدی کے نصف آخر میں اردو کے طرحی رسالے“ شائع ہوا۔ دونوں مقالے نام و کمال ”اختر شاہنشاہی (مطبوعہ ۱۸۸۸ء) پر مبنی تھے قاضی صاحب کا مقالہ نو اس سے سرمو مختلف نہ تھا۔ ابویحییٰ امام خان نوشہری کی فہارس میں صرف ایک آدھ گلدستے (مثلاً فتنہ وغیرہ) کا اضافہ ہے۔ ذیل میں طرحی رسائل کی زیادہ مکمل فہرست پیش کی جا رہی ہے۔ اس میں ”اختر شاہنشاہی“ کے علاوہ فہرست قلمی رسائل (نوشتہ ۱۰ محرم ۱۳۱۵ھ مطابق جون ۱۸۹۷ء) مرتبہ ممتاز علی خان بحویلدار سابق کتاب خانہ ریاست رامپور (مملوکہ راقم) سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ خود راقم کے پاس پیام یار جنوری ۱۸۸۵ء مداح النبی اگست ۱۸۹۶ء منتخب جون جولائی ۱۸۹۹ء دامن گلچیں فروری ۱۸۸۵ء موجود ہیں ”نمبر جلد و ماہ و سنہ“ کے کالم میں جو رسائل بقید سنن درج ہیں وہ صولت پبلک لائبریری رامپور میں راقم کی نظر سے گذر چکے ہیں۔ جو شاعر اہم نظر آیا ہے اس کا نام مقالے میں درج کر دیا گیا ہے اور نمونہ کلام بھی دے دیا ہے اب یہ فہرست ۱۱۴ رسائل کی تفصیل پیش کرتی ہے و ہو مذا :-

نمبر شمار نام شهر و قصبه و غیره	نام گلسته	نمبر گلسته و جلد و
آگره	بستان سخن	نمبر ۱ جلد ۱
۲	خیال بار	نمبر ۱ جلد ۲، چنو
۳	داین بهار	
۴	زینت سخن	نمبر ۱ جلد ۱، ۱۵۰
۵	گلسته سخن	نمبر ۱ جلد ۱، ۱۵۰
۶	ابر سخن	نمبر ۱ جلد ۱، اکثر
۷	گلشن سخن	نمبر ۱ جلد ۱
۸	نامہ دار	نمبر جلد ۱، ۱۵۰
۹	گلستہ دے	نمبر ۳ جلد ۱
۱۰	پوسان سخن	نمبر ۲ جلد ۱
۱۱	حلال	
۱۲	زحم حکر	
۱۳	ندایوں (سہسوان)	نمبر ۱ جلد ۱، یکم ابر
۱۴	بریلی	نمبر ۱۱ جلد ۲
۱۵	بلند شہر	نمبر ۲، ۳ جلد ۱، ج

نمبر شمار	نام شهر و قصیدہ وغیرہ	نام کلدستہ	نمبر و جلد و ماہ و سنہ
۸۳	لکھنؤ	نعمہ بہار	نمبر ۳ جلد ۳ ، دسمبر
۸۴	،،	مرودہ ننگار	نمبر ۱ جلد ۳ ، فروری
۸۵	،،	عقد درویش	نمبر ۱ جلد ۱
۸۶	،،	خجند عسقی	نمبر ۱ جلد ۱ ، ۳۱ مارچ
۸۷	،،	گل آلودہ سخن	نمبر ۳ جلد ۹ ، ۸۹م
۸۸	،،	گل دستہ ناز	نمبر ۱ جلد ۱
۸۹	،،	ضمیمہ انوارالاجار تسمیر وار	نمبر ۱ جلد ۳ ، ستمبر ۶
نمبر ۳۰ جلد ۳ ، یکم نو ۱۸۷۶			
۹۰	،،	دامس گلشن	نمبر ۱ جلد ۱ ، فروری ۵
۹۱	،،	زبان	نمبر ۱ جلد ۱
۹۲	لودھانہ	گلدستہ سخن	نمبر ۵ جلد ۲
۹۳	مدراہ	جلوہ سخن	نمبر ۱۱ جلد ۲
۹۴	،،	قفان دل	نمبر ۳ جلد ۲

Acknowledgments

1. I am grateful to Khwaja Abdul Wahid, Secretary Islamic Research Institute, Karachi, for his kindly going through the manuscript, and making valuable suggestions and corrections.

2. I am also indebted to Khwaja Abad Ullah Akhtar, author of *Bedil*, for his English renderings of Bedil's verses quoted in this article.

6th April, 1957.

K. A. RASHID,
Lieutenant-Colonel. Behawalpur

BIBLIOGRAPHY

1. The Holy Qu'ran
2. The Holy Bible
3. Sahih Bukhari.
4. Maktabat-i-Imani Rabban
5. Mathnavi-i-Maulana Rumi.
6. Sa'at, Shah Wali Ullah
7. Six Lectures, Iqbal
8. Ikhlāq-i-Nasri, Tusi
9. Fads-ul-Hikam, Ibn Arabi
10. Fhya-ul 'Ulum, Ghazali
11. Mutashabihat, Lt-Col. K. A. RASHID Islamic Literature 1953
12. Chahar Unsur, Bedi
13. Our Knowledge of The External World, Bertrand Russel
14. Man the Unknown, Alexis Carrel
15. Mansions of Philosophy, Will Durant.
16. I and Thou, Martin Buber.
17. Between Man and Man, Martin Buber.
18. Indo-Asian Culture, Delhi, 1955 July.
19. Human Destiny, Lecomte Du Novy.
20. Essay on Man, Earnest Cassirer
21. Atomic Energy for Military Purposes, Smyth.
22. The Shaping of The Modern Mind, Crane Brinton.
23. New Introductory Lectures on Psycho analysis, Freud.
24. Human Nature and Conduct, John Dewy
25. Teachings of Islam, Mirza Ghulam Ahmad.
26. Free Will and Predestination, W. M. Watt.
27. The Universe and Dr. Einstein, Lincoln Barnett
28. Spinoza, Tollenlyre
29. The Philosophy of desire, Lt-Col. K. A. Rashid Islamic Literature 1952.

The views of Freud as mentioned briefly above are almost identical with the deterministic views of the (جبریتہ) Jaboriyah, which made of man a tool in the hands of Nature. But with the recent discoveries of Mass Energy Relationship, matter and energy have become interchangeable entities. This amounts to saying, that they are two aspects of one and the same reality. It has also now been proved the behaviour of the Atom is not determined (Heisenbergs 1927). It shows possibilities of independent action and alternative modes of behaviour and reaction. Therefore, it has liberty of action and hence, it is impossible to determine its 'Present' - its future of necessity cannot be determined. Man must accept this as his Destiny and go on with his struggle of life, for, this is his Destiny, and accept anything untoward from the Unseen which cannot be explained, in good faith, and await its disclosure in his favour in course of time.

میر جہ انداز غیب کہ حمارب میگو
ہمیں دس اسب کہ از سوئے در سب می اند

beyond his control. But he forgot that he had been given the liberty of choice to act. He had the initial control on the situation, but the final control was outside his grip.⁵ It was vouchsafed to enable him to achieve perfection. "By giving man Liberty and conscience God abdicated a part of His Omnipotence in favour of His creatures, and this represents the Spark of God in man (God is within you)." I have discussed the Islamic aspect of this question of the Spark of Light (نقطة نورانی) in the previous pages and it should drop as no more. But, to attain the goal man must struggle; he must fight to progress, he must fight to attain perfection, and fight to one else but himself; and to fight himself, he must know himself. This knowledge as I have already explained in the foregoing pages, can only be acquired by first acquiring knowledge of the Existence of God Almighty. Having acquired this knowledge all problems for man are simplified.

If man had not the liberty and control over his actions, he could not be held responsible for his actions, and the question of reward and punishment would then become meaningless. But this is not so. Man moulds his destiny. It is not the Trauma upon the Unconscious in early childhood, as Freud would have us believe, which effects the later part of the individual's life. Life is not determined in this manner, nor in the manner of pre-determination. It is a continuous flow of events and experiences. Trauma in the Unconscious does not determine the trait and character of a personality. "Meanings are not determined by situations but we determine ourselves by the meanings we give to situations."

Philosophy has confused the issue of destiny, determinism, and free will, with the problem of Good and Evil. Since time immemorial explanations have poured forth to stuff our brains without arriving at profitable conclusions. Human destiny has remained the same. With the increase of knowledge and new discoveries, more light is being thrown upon these problems, and it is becoming increasingly clear that man is the maker of his Destiny. Whatever, unexplained influences are seen from the Unseen, they are working towards the good of man and for his welfare. Says the Holy Qu'ran :

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ

وَمَا أَصَابَكَ مِنْ نَسِئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ

٨ ب

Whatever good (O Man!) happens to thee is from Allāh. But whatever evil befalls thee is from thine own self.

scheme of creation, and try to find out, what special purpose a woman has in this life besides what has already been discussed in respect of the man, and according to the manner of her anatomical disposition. It is undoubted that without the woman the picture of creation would not have been complete. This is true of any female in the scheme of creation. It is only by virtue of her that a species is propagated. She is not only the propagating agent, but she is also a boon companion for the male, who is a source of great comfort to the man. The two are sprung from the same Soul *Nafs* (نفس) and have the same primary purpose. Their procreative functions however, differ. It is here that the main difference lies, and it is for this difference that man was placed in command of the woman.

“Testes and ovaries possess functions of overwhelming importance. The shorter life of the ovaries gives the ageing woman great inferiority to man whose Testes remain active until extreme old age.” The creative functions of the two sexes depends upon their respective organs of reproduction, viz, the Ovaries and Testes. In other words the creative functions of the brain in a woman are taken over by the Uterus which in the man, depending upon the Testicular secretions, effect the brain. This essentially vital secretion is lacking in the Eunuch and the woman. Responsibilities of the man are therefore greater than those of the woman. It is for this reason that man was placed in command of the woman, says the Holy Qu’ran :

الرجال قوادون على النساء The men are placed in command of
the woman

٥
ب
٢

EPILOGUE

Man in the Grip of Destiny

Death is the greatest invention of God Almighty. There is no escape from it. The ultimate end of evolution is the attainment of goals. Death is one of them. “The criterion of adaptation is usefulness. The criterion of evolution is Liberty.” Death releases the Ego and liberates it, once more. But this liberty was also snatched from man in the initial stages of his development by forbidding him to commit the act, knowing fully well that he would act otherwise. The element of adaptability was thus infused with the essence of perpetual struggle, which made difficult the attainment of goals. Man thought his life was determined by forces

and invent. The rest of us benefit by their preaching and inventions. Therefore, for the day to day requirements of man he is dependent on the revelation and invention of other people whom God Almighty chooses to inspire according to the needs of the times. The process of Revelation having finalised has come to stop with our Holy Prophet (OWBP), but the process of invention continues for the worldly progress and needs of man. This is a privilege of man alone. It is for this reason that man is the best of His present creation (أسر المخلوقات). I say the present creation, for, God Almighty is the Priest of all Creators (حسن الخالقين) and is capable of further superior creations than man. Man is not His final act of perfection. There may even now be better creations of which we have no knowledge, or He may create them in the near future. The Omnipotence of God Almighty is inexhaustible. Even in the Holy Qu'ran, we find at least one verse which fully corroborates our new point where in it is said:

وَجَعَلْنَاهُمْ عَلَىٰ أَسْرٍ مِّنْ حَلْفَانٍ ۖ
 ٥
 ٢

"And we have made him superior to a lot of our creation"

In the vegetable world we find that the head of the trees and plants are their roots, which serve to absorb nourishment for them from the earth. By virtue of this they are fixed firmly to the ground. This is also their main defence. So long as the roots keep intact, there is movement and life in the plant. It keeps growing. But the head is firmly bent downwards. In the case of animals the head is fixed to the front, and they have to bend low in order to take in their food. This bowing is in thankfulness to God Almighty. Look now into the structure of man. The position of his head is most dignified. It is upright and fixed between his two shoulders supported upon a firmly fixed neck and looks upwards. It does not need to bend down to receive its food. God Almighty has provided it with two strong arms which serve to bring food up to the mouth, which is in the head, thus preventing the head from bowing down. It is only in thanks giving and in prayers that the head of man bends low. This is to God Almighty alone, and to no one else. There are signs for those who have eyes to see. The position of man in the scheme of nature is, therefore, unique and great. Man must understand the rationality of all this, and learn for himself why he was granted that enviable position. There is a clear purpose discernable in his anatomical disposition.

The Woman

Having discussed man, it is just fair that we make a distinction between the two sexes, in-so-far as the differences are concerned in the

“Man is composed of soft, alterable matter, susceptible to disintegration in a few hours. However, he lasts longer as if made of steel. Not only does he last but he ceaselessly overcomes the difficulties and dangers of the outside world.” This makes us think awhile about human durability. What strength of force does his soul possess that it gives him perpetual nourishment, so that he is able to outlast so many a decade? This duration of existence differs from to man. It may differ even within a single individual. Not only this, it may differ in him at varying periods of his life, depending upon the ups and downs of his physical health. The constitution of man possesses a physiological time in contrast to the physical time without, on which the whole frame work is tuned. Physical time leaves the marks of events in the life of man and upon his physiological tissues, according to the actions he has performed. “We keep within ourselves the organic, humoral and physiological marks of events of our life. We may completely recover from disease or from a wrong deed. But we bear for ever the scars of those events” This is a modern interpretation of the following Qu’rānic verse : -

و كل انسان الزمناه طائره في عنقه و And We have made every man's
نخرج له يوم المياده كتابا بلقاء actions cling to his neck and We
مشوراً ط ١٥ will bring forth to him on the re-
٢ surrection day a book which he will
find wide open.

“As each event is recorded within the body our organic and humoral personality becomes more and more specific during the process of ageing. It is enriched by all the happenings of the inner world.”

It will appear that the modern world of science has considerably advanced to embrace the teachings of Islam. Until recently, the world did not understand the implications of this verse. Science, by a process of research, has made this verse of doubtful meaning (Mutashabehat) into a verse of well established significance (Muhkamat). The complete significance of the life hereafter has been explained so as not to leave any question of doubt in the mind of anyone. Mutashabehat (متشابهات) verses of the Holy Qu’rān are not the abrogated verses as is usually thought. There are no abrogated verses in the Holy Qu’rān. The difference between the Mukhamat and the Mutashabehat verses in the Holy Qu’rān is thus: the Muhkamat (محكمات) are well established and need no explanation or interpretation, such as the Religious injunctions ;

base attractions of this life, to bring man round to his real purpose of creation ; i.e., to inculcate in man the urge to strive for cultivation of his heavenly soul in order to attain recompense here and in the hereafter. Says the Holy Qu'rân Again :—

و ما هذا الحيوة الدنيا الا لهو و لعب ط و ان الدار الآخرة لهي الحيوان
And what is the life of this world, but play and amusement. Real life is in the hereafter. If they knew this (they would have behaved)

A distinction must now be made between the life of this world (حيات الدنيا) and the life in the hereafter (حيات الآخرة). The life in this world depends only upon the actions, viz, (عمل) 'Amal, while the life in the hereafter depends both upon Dîn (دين) i.e., Īman (إيمان) and actions i.e., Amal (عمل). Further it must also be remembered that it is the life of this world which is play and amusement, the life in the hereafter is not play and amusement according to the teachings of the Holy Qu'rân, which says :—
ورر الذين اتخذوا دينهم لعباً و لهواً
Discard those that have made their Dîn (دين) as play and amusement and the life of this world has deceived them

The base life of this world has to be discarded as it cannot lead to a reward in the hereafter. It is only Dîn (دين) which can lead to a real reward in the hereafter. The animal soul is inclined towards this world (Play and amusement), the heavenly soul is inclined towards the reward in the hereafter (Dîn). There is a beautiful hadith in tune with these Qu'ranic verse which would be worthwhile quoting here, Says the Holy Prophet of Islam (OWBP).—

من جعل الهموم واحداً وهي الآخرة كفاه
Those of you whose main worry is the worry of the hereafter, God Almighty will keep them safe from the worries of this world.

One must, therefore, fight the worries of this world (Duniyā) with Dîn to attain the real life in the hereafter. How beautifully has the whole purpose of human life been explained in this short but meaningful saying of the Holy Prophet (OWBP).

Having discussed the Qu'ranic and the philosophical views of the problem, let us now glance at the results of modern scientific investigations regarding this question and see what they lead to.

It is for this reason that man is a superior creation. In spite of the opportunities that man has in turning himself into an animal (Devil) by being overpowered by the animal soul, he is capable of elevating himself to a higher plane which quality even the angels are deprived of. And, if perchance, he is overpowered by the animal soul :

اولئك كالا نعام بل هم اضل He is like the quadruped , even goes
پ ۲ astray greatly.

It is on account of this conflict, that man encounters dissociation of consciousness ; or as modern psychology teaches, has a split personality. The animal soul in man may be likened to the Unconscious of Freud, which he calls primitive ; and the heavenly soul as the Conscious mind, which he labels as the civilised mind. Consider now the following verses of the Holy Qu'ran :---

Some people say that O God give us recompense in this world ; for such people there is no place in the hereafter. And some amongst them say O God give us recompens both here and the hereafter and save us from the punishment of hell.

فمن الناس من يقول ربنا اننا في الدنيا
حسبه وماله في الآخرة من حلاق ط
منهم من يقول ربنا اننا في الدنيا
حسبه في الآخرة حسبه وقتنا عذاب
الآخرة پ ۲
۹

The Holy Qu'ran says again --

Some amongst you desire this world and some the world hereafter

مستم من يريد الدنيا و منكم من
يريد الآخرة پ ۳
۷

To this God Almighty replies thus :

He who desires this world, We give him as much as We want. Then We propose hell for him. He will enter disgraced into it. And he who desires the hereafter, and tries for it, provided he is truthful in his dealings thus it is such people whose efforts are praiseworthy.

من كان يريد العا حله عجلنا له فيها
ما نشأ ولمن نريد ثم جعلنا له جهنم
صلها من موما مد حوراً ط و من
اراد الا حزه وسمي لها سعيها وهو
مومن فاوئك كان سعيم مشكوراً ط
۱۵
پ ۲

This double-mindedness or, split personality defeats the purpose of truthfulness, which God Almighty has called the attribute of a Momin in the above verse. And, then, after this, God Almighty proceeds to lay bare the

his entire teachings seem to give us no clue to this side of his Unconscious. In-so-far as I have been able to trace, Freud seems to accede to the idea of telepathy. In one place he says, "Telepathy throws no new light on the nature of the dreams, nor does the dream bear witness for the reality of telepathy. Telepathic phenomena are also by no manner and means confined to dreams, they also manifest themselves during waking life." And as far as the interpretation of true dreams is concerned he never seems to accept any truth in them. His entire system depends on a symbolic interpretation, which completely rules out the existence of any real phenomenon. It is regrettable that he has skipped over a most important subject that in the history of philosophy and mysticism has vitally moulded the religious belief of certain people. In Hindu philosophy we notice that it has played an important part; and it was this aspect of the Unconscious which instigated them to propound the theories of Transmigration of soul and of Incarnation, as I will presently explain.

The concept of transmigration is nothing but the forgotten effects of true dreams, in which a person dreams of things to come, but forgets them as having dreamt of them when they actually come to pass. This leads him on to think that he experienced them in some past life, when he must have lived as some other being. It happens even now with us, if we care to ponder over such few experiences; we will come to realise that in most cases when we feel we have experienced such episodes in some past life, we have actually been dreaming them, and their coming to pass, is nothing but true dreams revealing themselves in time. It happens exactly in the minutest details as we have seen them in our dreams. The transmigration of soul has no biological foundations, and this conception cannot be justified by any logic. Human life is not static. It is multiplying. Statistics show that there are far greater number of births than there are deaths; how this transmigrational adjustment takes place is totally incomprehensible. There seems also no reason as to why one should ever enter into this sort of mystical juggling when the entire spiritual experience is so clear and evident.

Coming back to the animal soul, then, we see that it is also capable of good actions. "The moral and the spiritual evolution of man is only at its beginning. . . . If man is victorious in the struggle against bestiality and against the evil deformations of his mind and ambitions he acquires human dignity. . . . The source of evil is in the very substance of man."

with its nourishment within the human body ; hence it needs to go out very little. But the moment man forgets his obligations to the Creator, the duration of sleep increases again, as the heavenly soul has to keep away for longer periods to obtain nourishment

Now, what happens to the Soul when it is released from the body during sleep ? It flies to its abode in the *Mala'at'Ala* (ملا'عالي). The journey it adopts is *via* the *Alam-i-mithal* (عالم مثال) the highest plane of which is *Hazirat-ul-Quds* (حظيره القدس) the Sanctus Permagnum. The material world is controlled by the Divine powers located here , and all future happenings of this material world are rehearsed in this place of holy magnanimity, prior to their occurrence in this material world. The soul, after obtaining its nourishment, returns again by the same route by which it had gone up. In this to and fro journey, it sees things that are yet to happen in this material world. This happens in the form of true dreams (روا'ے صالح) when the sleeping man awakes and remembers it. Very often the impressions may even be forgotten. But occasionally they can be recalled with perfect ease, on the actual occurrence of the episode, when the person feels that he has actually experienced this scene which was in a dream. Such dreams do not need any interpretation. They happen exactly as they were seen in the dream, true to the minutest details. People who are truthful, and are given to prayers have such experiences frequently , others mostly forget them

There are other people who, without going to sleep can see the future happenings by projecting their soul into the Sanctus Permagnum, during their waking state. This is called *Kashf* (كشف), and is aquired by carrying out religious injunctions faithfully. In contrast to this there is the qualification of Premonitions or *Istaft'a* (استفأ). This has nothing to do with religious practices, but is entirely a different process. Premonitions are a natural phenomenon with some people, and entail the prehension in some form of the coming events. It is a symbolic process. The essentials are centralization of attention and contemplation. This faculty can combine with unbelief. It is only a psychological state which man may aquire under stress of special conditions, for a certain period.

It would be worthwhile noting here, that modern psychology observes an attitude of escapism when dealing with this subject. Freud's interpretation of dreams is mostly symbolic, and he seems to skip over the question of true dreams whenever he happens to pass by it. I am not aware of his antipathies towards this most vital side of human psychology ;

improvement in the outlook of man. Man begins to control the evil in him. (نفس لوامه).

- 3) When the heavenly soul completely overpowers the evil influence of the animal soul, it rests contented and is spiritually elevated to the state of complete satisfaction. Man is spiritually consoled (نفس مطمئنه).

This state of spiritual elevation is upheld by the Holy Qu'ran. This in fact is the creative spirit in man which makes him emerge into the higher strata of being. In the words of Iqbal, "In his innermost being man, as conceived by the Qu'ran, is a creative activity, and an ascending spirit who... rises from one state of being to another." Says the Holy Qu'ran :

لَرَّسْنٰ طَبَقًا عَلٰى طَبَقٍ ۚ From state to state shall ye surely be
نَبِّ ۙ carried forward

And again :

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ O Man, you have to undergo hardships and gradually reach your
كَادِحًا قَلِيلًا ۚ Creator.
نَبِّ ۙ

If a man can manage to control his animal soul by constant prayers and remembrance of God Almighty, the influence of the animal soul is reduced to the minimum. It is this struggle in controlling the evil spirit which is the greatest ordeal or the hardships referred to by the Holy Qu'ran. It elevates the being of man. It brings him nearer to God Almighty.

The essence of Sleep and the Nature of Dreams

It would be worthwhile to discuss the spiritual mechanism of sleep while we are on this subject of the conflict between the two varieties of the soul, and see what happens to the heavenly soul when it leaves, or is released from the human body during sleep. I must be excused for a little diversion, as I wish to explain this point in some detail.

When a child is born he sleeps most of the time. This duration of sleep goes on diminishing as the child goes on growing. It again increases with the onset of adolescence till the age of youth. It decreases again with the growth of spiritual inclinations of man. People who are given to prayers and remember God incessantly, can, to a great extent, do away with their sleep, the reason being that the heavenly soul is being supplied

nourishment for the heavenly soul is the remembrance of God Almighty, viz, Zikr-i-Ilahi (ذکر الہی) Says the Holy Qu'rān :

الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم
 نafs (نفس) تم في منامها
 and temporarily when you are asleep.

Now this spark of light, which I have called the heavenly soul, is called by the Sufis The Point of Light (نقطۂ نورانی). It is predominant in the man, and is further termed in the Sufistic language, Malakiyat (ملکب). By cultivating this aspect of the soul man is capable of rising to great spiritual heights. A neglect of this would lead him to satanic activities. The properties of this soul are totally different from the animal soul which in contrast to it is called (بهیمیہ) Behimiyyat. The leanings of the animal soul are towards the interests of this world, as for instance, good clothes, good houses, good food and comfortable means of locomotion. In other words its diversions are worldly interests and progress, thus neglecting the spiritual requirements of man. On the contrary the leanings of the heavenly soul are spiritual and directed towards remembrance of God Almighty, and the carrying out of His Commands. It does not relish the tastes of the animal soul, and is, therefore, constantly in conflict with it. The greater the conflict, the more perturbed is the human frame. Therefore, the cause of human unhappiness is the over-powering of man by the animal soul. The way man can keep it down is to cut down his worldly attachments, and supply it regularly the food (ذکر الہی), so that it keeps nourished and strong to fight the animal soul, which in fact is the evil spirit in him. And when the heavenly soul overpowers the animal soul, as it should normally do, the conflict within and chaos without subsides, and man is happy and peaceful. This is depicted in the Quranic classification of the various moods of the heavenly soul .

نفس مطمئنہ (3) نفس لوامہ (2) نفس امارہ (1)

These are the three states of the heavenly soul when it is in conflict with the animal soul. The three states show a degree of conflict in the following manner :

(1) When the animal soul is dominating, it has an entirely evil influence. Man disobeys God. (نفس امارہ).

(2) The heavenly soul becomes conscious of this conflict and sees the animal soul dominating it. There is self-accusation with perceptible

The heavenly soul (روح الهی) is called NAFS (نفس) which goes through various stages of development for the spiritual elevation and evolution of man. It is the animal soul which is really responsible for movement as already explained above. The heavenly soul (روح الهی) is not responsible for any such movement at all in the man. It is mere consciousness in modern terminology. It is this heavenly soul or Nafs (نفس) which temporarily leaves the human body during sleep. I have preferred to call the heavenly soul as Nafs (نفس), in contradistinction to the accepted Sufistic thought, that it is the animal soul which is Nafs (نفس). The Sufis call Nafs (نفس) the seat of Lust and Passions. My basis of disagreement is a verse of the Holy Qu'ran, which I will presently mention below. In this verse God Almighty says, that He takes the Nafs (نفس), out of the human body temporarily at the time of sleep. It goes out to receive nourishment from its heavenly abode, as I will explain later. At the time of death, however, it is the soul in toto, the whole soul, which departs from the body, leading to cessation of all bodily activity and consciousness. The animals are in no way devoid of their share of the heavenly soul; for, they too sleep and lose consciousness. In the animals, however, it is the animal soul which predominates. In the man it is the heavenly soul which is predominating. It is for this reason man is asked again and again to control his animal instincts (Urges). If the animal soul was to dominate man could not control it, and the question of controlling it would not arise. This is in order to enable him to obey the Divine Commandments. The heavenly soul is a spark of light from God Almighty. It longs for its reunion with its ultimate source. The heavenly soul can be at peace within the frame of the human body, only when it is being constantly supplied with its food, which is constant and incessant remembrance of God Almighty (ذکر الهی). It is for this reason that God Almighty has created sleep for man and his other creatures. Sleep, no doubt, was primarily created for rest after the days toil, because man requires repose after the daily struggle. But sleep was also created to enable the heavenly soul to leave the body and fly to its abode to obtain its heavenly food. As in the case of any other being, the food for the soul must necessarily come from the place it belongs to. Do we not satisfy our hunger by the food grown in this material world of which our body is an off-spring? Therefore, the food for the soul must also come from the place it belongs to. The soul then, when it leaves the body temporarily, goes to its heavenly abode to obtain nourishment. The

The Spiritual Requirements of Man

I have already pointed out that man must be studied as a whole, because man has a real existence, and cannot be divided into exclusive portions. It is just like studying a tree, which cannot be studied from its branches or roots, but must be studied as a whole. The various instincts of man comprise his aptitude for art, science, and religion, which represents in him the characteristics of beauty, truth and goodness. There is no conflict in these characteristics : if we feel one to be there, it indicates that we have not fully understood them. "Only those who know man both in his parts and his entirety, simultaneously under his anatomical, physiological, and mental aspects, are capable of understanding him."

I have in the previous pages discussed that man has to return to his Creator (انا لله وانا اليه راجعون), and that he was created for the Hereafter and not for this world. Man prepares for this life in two ways. Firstly, in obeying God's commandments in setting this world in order ; and secondly, in remembering Him often he is making for his acceptance in the Hereafter. I will now discuss this second aspect of Man.

The Human Soul

The body is created in the womb of the mother under certain physiological and embryological conditions ; and while this is in the process of development God Almighty infuses the soul into the embryo, as man is called before he is born. This results in the initial 'Turning', which is the first physical movement in the man. It is this soul that is responsible for movement in the human body. Let us now see in some details as to how this soul works in the body of man, and what are its functions. The human soul comprises of the following two portion :--

- (1) The Animal Soul (روح حيوانى).
- and (2) The Heavenly soul (روح الهى).

The animal soul (روح حيوانى) possesses vegetative functions also besides its own ; although the 'Ulamā think that there is no animal soul in the vegetables. This is incorrect. The plants also grow. This growth depicts movement, for which the animal soul is responsible. There is movement in the vegetable world but no locomotion, which is brought about by limbs and is a movement from place to place. This portion of the human soul is common to all vegetables and animals. It is also responsible for animal instincts of hunger, sex and power.

The Hereafter

I have used this expression in the previous pages quite often, and I think it needs to be explained in some detail ; for, it is seen there is a considerable amount of confusion in understanding the word *Ākherat* (آخرة), in the sense it is usually translated into the English language viz, the Hereafter. It should be clearly understood that *Ākherat* (آخرة) is not the End. An end is the name given to a series of acts taken collectively when they come to a stop. *Ākherat* (آخرة) starts after the end, which is the Hereafter. The end is announced by *Qiyāmat* (قيامة), which in the case of an individual may be likened to his death. The hereafter can be summed up as an "End-less-end". Taken collectively, there is a continuity in the creative act of God. There is thus no doubt that this is the exact translation into which the word *Ākherat* (آخرة) can be rendered. *Dār-ul-Ākherat* (دارالآخرة) is therefore in the 'Ālam-i-Ākherat (عالم آخرة), which is yet to come in the hereafter. The 'Ālam-i-Ākherat (عالم آخرة) is another world besides this world of perception or 'Ālam-i-Shahādāt (عالم شهادت) and 'Ālam-i-Dunyā (عالم دنیا), the Material world. We can divide these abodes into three distinct parts for the sake of convenience :

1. From death to *Hashr* (حشر). This is 'Ālam-i-Barzakh (عالم برزخ).
2. From *Qiyamat* (قيامة) to *Abad-al-Ābād* (ابدالآباد) which would be *Hashr* (حشر) itself.
- and 3. From *Hashr* (حشر) to *Ākherat* (آخرة) which is 'Ālam-Ākherat (عالم آخرة) the end-less end.

God Almighty says in the Holy Qu'rān :

- والآخره عند ربك للمتقين - The Hereafter in the sight of God is for the righteous.

'Āqebāt (عاقبة) again is a stage through which the pious (متقى) will pass to get admission into the *Dar-ul-Ākherat* (دارالآخرة). Says the Holy Qu'rān :

تلك دارالآخرة نجعلها للذين لا يرون
علوآ في الارض ولا فساد او العاقبة
للمتقين

٢٠
١٢ پ

That is the last abode which we will give to those who have not sought greatness in this world and who did not create chaos here. And it is a great reward for those who feared.

Holy Prophet (OWBP) could not have said something contrary to the teachings of the Holy Qu'rān. This false conception of the likeness of man to God has had far reaching implications in the history of Islāmic thought. Even Mastr Hallāj was misled by this ; for, he thought man was essentially divine, because, he was created by God in His own image ; that is why he further thought God made the angels bow down to Ādam. He was further misled on account of this to think that the deity of God enters the human soul, just as the soul at birth enters the human body. This of course is all incorrect, and his theory of Hulul is equally untenable. Hulul (Incarnation) is sprung from the concept of transmigration which has fickle biological foundations, and justification of either on metaphysical grounds broods of incompetence to think clearly the purpose of this creation. Man has been misled by the attributes of the Almighty, which, although figurative, have been mistaken as primarily human attributes and faculties. God wishes man to copy the Divine attributes in their essence. Unfortunately, instead of elevating his status by their cultivation, and hiding his face in the attributes of the Almighty God, man has hidden God Almighty in his own image ! This is not the purpose of man's creation. This is not raising the concept of man ; it is minimising the concept of God in an anthropomorphic way. "Even so Oxen, Lions and Horses, if they had hands wherewith to grave images, would fashion gods after their own shapes, and make them bodies like their own" (Xenophanes 600 BC).

Even Maulānā Abū Al Kalām Āzād has been misled by this. In his Presidential address to the International Round Table Conference organised by UNESCO in New Delhi, in December 1951 ; and published in the July issue of the Indo-Asian Culture in 1955, under the caption, "The concept of Man" ; the Maulānā says in one place :

"The Qu'rān proclaims that not only is man created in the image of God but is his regent on earth."

Now, in-so-far as man's regency is concerned, I have discussed the subject in some detail, and consider the Maulānā quite correct in what he says. But when he says that man was created in the image of God, he is very far from being right. His statement is misleading. The Holy Qu'rān nowhere mentions such a thing. On the contrary, the verses quoted above should suffice to dispel any such doubts.

آن نغمہ ہے نشانی پردہ راز کہ انسان ز نوائے اوست معرج پرواز
در آئینہ جماد موج رنگ است در طبع نبات بوئے، حیوان آواز
(بیدل)

That melody undetected behind a secret veil,
Found expression in man's arranged vocabulary ;
While mirrored in minerals are atomic waves of colour,
Reflected is flowery fragrance in vegetables and, inarticulate
voice in animals dumb.

In short, this knowledge (علم الاسماء) has been given to man to progress and conquer nature which God Almighty has made subservient to him.

Is man created in the Image of God ?

It must be clearly understood here, that man cannot be likened to God Almighty, in whatever figurative sense it might be construed ; for, there is nothing like unto Him. Unfortunately, a great deal of misunderstanding has arisen due to a verse in the Old Testament, the exact translation of which cannot be authenticated. God Almighty did not create man in His own image. It was man who created God in his own image ! This thought is contrary to the teaching of Hadith and the Holy Quran :

لا يشبه شيئاً من الاشياء من خلقه He is unlike anything from amongst
(حدیث) His Creation.

ولا يشبه نسی من خلقه And nothing from amongst His
(حدیث) Creation is like unto Him.

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير There is nothing which can resemble
(قرآن) Him and He is the hearer of all and the seer of everything.

But it somehow seems to have entered the teachings of our Holy Prophet (OWBP), where the Prophet is said to have mentioned that God has created man in His own image :

ان الله خلق آدم على صورته (حدیث)

In view of the verses just quoted, I am inclined to think that this Hadith is unreliable (ضعیف), although various interpretations have been put forward to explain its mystical significance. But these explanations cannot mutilate the bare fact which the Holy Qu'rān has expounded. The

made His Creation subservient to man. The social, economic and political laws that man may promulgate in this world to govern his domain must conform to the Divine dictates as laid down in His Word of Command. It is by this that he can pave his way to the hereafter. It would be of interest to note that God Almighty lays the greatest stress on man's social behaviour. This is because He desires to maintain perfect discipline. This would be further brought out by the fact that He has announced the severest punishment for any infringement for His social commands, such as committing adultery, theft, cheating, etc ; but he reserves for himself the punishment for neglecting Prayers, Fasting, etc., or any other religious injunction. This clearly shows that God desires to maintain a wholesome atmosphere upon this earth, and does not relish any kind of disturbance or chaos in the social atmosphere. At the same time He wishes man to remember Him for His bounties and offer repeated thanks for the innumerable graces that He has showered upon man, so that he should not acknowledge any other authority but God Almighty. Upon these religious, social and moral acts depends man's reward in the hereafter. This is a vital point in the understanding of our problem under discussion. I shall come to the question of the hereafter later.

Knowledge the Special Privilege of Man

The difference between the knowledge of man and God Almighty is this ; whereas, God has known from all eternity, man has grown to state of knowledge from a state of not knowing. Knowledge (علم الاسماء) was taught to man at his inauguration as the Khalifah. These words mean conceptual knowledge. This is a faculty having tremendous potentialities for comprehension. It lays the foundations of knowledge from which all learning springs. It is the power of interpretation of the symbolic language of Nature ; it is the power of comprehension of the symbolic language of the Holy Qu'rân. "A symbol is a part of the human world of meaning." It is on account of this that relational thought arises in the mind of man. Lower animals are not endowed with a similar kind of perception. It is the privilege of man alone. In this conceptual knowledge are included the perceptions of Time and Space which are peculiar to man alone. Of course, we can condition the animals to their perception ; but that would not be natural. It is actually this faculty which leads to the evolution of modulated speech and thought in the form of language which, again, is the speciality of man alone.

It is, therefore, the duty of man entrusted with this responsibility to serve the creator with all the knowledge (علم الاسماء) and wisdom, God Almighty has bestowed upon him. And this knowledge was given to enable man to utilise his intelligence and find out the purpose of his creation for himself. Says God Almighty again in the Holy Qu'rān :

انجستم انا خلقناكم عبثاً وانكم اليها
لا ترجعون^{١٨} بنا ۞ Do you think that We have created
you for nothing, and that ye shall
not return to Us ?

To this God Almighty gives the following reply himself :

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون^{٢٤}
۞ I have not created Jinn and Insan
for any other purpose but to be
obedient to Me (and conform to My
commands).

Therefore man has been created to render order in this world, for reward in the hereafter, And, to obey the command is to be disciplined. Says the Holy Qu'rān again :

لا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها^{١٣}
۞ Do not create disruption upon
the earth after We have restored
order over it.

Man was made the representative in spite of the protest of the angels that he would create chaos upon this earth. Man was merely warned to behave himself and maintain order. He was to abide by the commands of the Almighty for which he would become entitled to a reward in the hereafter. Therefore, the purpose for which man was created does not end here. And although, this world was specifically created for man ; man was created not for this world, but for the world hereafter.

الا ان الدنيا خلقت لكم وانكم
خلقت^(حديث) للآخرة ۞ Beware that this world has been
created for you ; but you have been
created for the world hereafter.

Therefore, the purpose of man's creation is that he should behave in this world and obey His creator. All his instincts and urges should remain subservient to the command of the Almighty Lord, just as He has

Mover ; He is the Creator, the Sustainer, and the Destroyer. He has a hundred other attributes (صفات), which come within the meaning of the word Allāh (الله). It is, therefore, the greatest of His names ; the *Ism-i-Azam* (اسم اعظم). This doctrine of the Prime Mover does not, however, infringe on the concept of an immortal heavenly soul in contrast to the animal soul which also exists in the man. I shall deal with this question in some detail when I come to discuss this aspect of man. Let us in the meantime look at man in the initial stages of his appearance upon the stage of this world.

Man when he was created initially, was made with a set purpose, which God Almighty disclosed at the time of Adam's inauguration as His *Khalifāh* :

انی جاعل فی الارض خلیفۃ پ م I am about to place my representative upon the earth.

The word *Khalifah* means a representative, *i.e.*, Viceroy, Vicegerent and Regent. It does not mean *Jā Nashīn* (جانشین) or one who comes after, as is usually, interpreted and construed from the derivatives *Khalaf* and *Khalā'if* (خلف، خلائف). Man is not, and cannot be, the *Jā Nashīn* (جانشین) of Allāh ; he is merely His representative. Man at best can only be considered as the *Jā Nashīn* (جانشین), in the sense of *Khalifah* (خلیفه), of an earlier creation, who may have represented the Lord Almighty, before man took over the onerous responsibility of God's representative upon the earth, at the famous inauguration. This new and heavy responsibility was further made clear by making everything subservient to him. Says the Holy Qu'ran :

م سخرلکم ما فی السموات وما فی الارض Everything has been made subservient to man.
(قرآن)

How beautifully has Bedil again conceived this idea :

انسان کہ فلک ہاست سرفکنده او در حیرت او گم است داننده او
دارد خاصیتے کہ در خارج و ذہن ہر چیز کہ آفریدہ شد بندہ او ست
(بیدل)

Man who brought the conquered heavens low,
Are lost in wonder those, who are in know ;
Both in spiritual and material realms,
The creation came under his sway, being at the helm.

Each entity of His Creation has a set purpose to fulfil, which is recorded in the Book : whether it be from the vegetable world, the animal world or the world of Mankind. Just as their shapes differ, similarly their attributes and functions differ. Each one of them has separate properties, characteristics and natures. It is, therefore, essential that each one of them should have different role to play in the scheme of nature ; and if they cannot come up to the standards laid down for them at the time of their creation, they are then considered to have failed in the purpose for which they were created. Take for example the case of a cow or a horse. The horse was created primarily for the purpose of riding, and the cow to give milk and butter for the human beings. If these two animals do not prove useful in their respective tasks, they are then useless as horse and cow, and will have to be condemned as much. It is not the mere forms that gives them their names and status ; it is the functions they are destined to perform and fulfil, that gives them their names. It is for this reason that we find so many varieties of animals as having disappeared from the surface of this earth. We now learn from their fossils that they even ever existed. They have disappeared in the process of evolution, due to the fact, that the changed environment exhausted their usefulness and could no longer serve the purpose for which they have been created. Similarly, if in the future the circumstances changed, the horse and the cow may lose their usefulness and disappear from the scene of existence. God Almighty may evolve new creatures to replace them. Not only that, even man may suffer the same fate. The personality of man is not dependent upon his form. It is primarily its contents that signify the purpose for which he was created.

Prior to the advent of Islam, the only philosophy that was in vogue was the Greek philosophy. The Muslims were greatly influenced by it. Hindu philosophy had very little influence on Islamic thought. The Greek concept of the Creator and His Creation were not very different from what we see today in the books on Greek philosophy. Perhaps, some sense was altered in translations ; but the basic philosophy remained the same. Aristotle named the Creator the Prime Mover, and his doctrines show that the Animal Soul was not only an invisible being but also a form of energy in the body. In so far as he talked of the Ultimate Ego, perhaps he meant God in the sense we understand Him today. But this Prime Mover according to the Holy Qu'rān is Allāh, which word is more comprehensive and all-prevailing, and has a greater significance than any other similar expression in any known language. He is not only the

about, but the experience in life that one should think about. "The philosophy of existence effaces itself in the irreplaceable experience of personal existence".

To think "What am I," is an irrelevant question, as I have said. We must first presuppose the word 'I', which is putting that question to us. "Being is primary and present ; knowledge is secondary and cannot prove being or explain it ; for, knowledge works within an affirmation or being and cannot but presuppose it." Therefore, you should regard being not as a problem, but a mystery, if you wish to unravel it. It would then, become a different problem altogether, and be far easier to tackle. It is by a reflection upon the moral experience which leads to the metaphysics of being. It is this being that believes and is a witness to the existence and power of God Almighty.

God's Creation and Man

God's Creation comprises of so many things each of which can be considered as a miniature world. "Every part of the universe is a microcosm, a miniature reflection of the whole." Look at the photograph of an Atom. It is a universe in itself. "Every atom consists of a small

-12

nucleus approximately 10⁻¹² cm in diameter surrounded by large empty

-8

region 10⁻⁸ cm in diameter in which electrons move somewhat like planets about the sun". How aptly the poet mystic Bedil anticipates this modern research, on the structure of the atom :

یقینم شد که در هر قطره جان است نهان در هر کف ذره جهان است
این دل حیرت سرا از نقش قدرتها پراست ذره از سامان مهر و قطره از دریا پراست
(بیدل)

I am convinced there is life in every drop,

And hidden in every atom is an entire world ;

The mysterious heart is full with innumerable natural impressions,

The atom is pregnant with sun's essence, the drop dripples
with ocean's concessions.

Bedil's thought was probably conceived from the following verse of the Holy Quran :

لا یعزب عنه مثقال ذرة في السموات	From Whom is not hidden the least
ولا في الارض ولا اصغر من ذلك	atom in the heavens or on the earth ;
ولا اكبر الا في كتاب مبين	nor is there anything less than that
۱۲	or greater, but is in the Record
	Perspicuous.

property of modulated speech. Neither the body nor the soul is in itself sufficient to be called man. Man must be discussed as a whole man. Nor can man be understood by putting together what the various philosophies have said about him. It is Religion and Science together which can give us an appropriate answer. Philosophy will help us to finally wind up the problem if it can : " Philosophy from the earliest times has made great claims, and achieved fewer results, than anyother branch of learning." Philosophy has tried to deal with this question single-handed since time immemorial, but has miserably failed. It could only partially stress the spiritual side of man. Psychology again got confused in mental intricacies, and could not lay bare the real fact of man's creation. Anthropology, has worked hard to trace the origin of man, but again it could throw no light on the purpose of his creation. Science itself can only explain to you man's physiological and anatomical structures, and go no further. Religion gives you a definite answer, but that too cannot be explained without the aid of scientific investigations. Because, religion being a substantive law, cannot be faithfully appreciated unless approached through the procedural hypothesis which science alone can give to mankind. Therefore, it is religion and science together that can give us a convincing reply to our problem. Let us first see what philosophy has to say about the question of our existence, before we bring religion and science to assist us in our argument.

The existentialists say, " Existence does not come within the province of thought to think." Admittedly, to philosophise is no crime, but if it leads to despair it is the greatest hinderance to human advancement. The purpose of philosophy is to bring man nearer to his Faith, by which he is able to continue his existence. To run away or to dis-engage oneself from the realities of life is not to raise oneself above the world, but to fail to become oneself. For those whose knowledge is imperfect the truth of philosophy seems to be contrary to the findings of religion. All knowledge, however, conforms to natural religion in the end.

The Existentialists further argue, " I am autonomous. but not self-sufficient.....I am un-conditioned, in my liberty, and doubly dependent.....the un-conditioned, I, freed from determinism, standing in liberty, knows that I am autonomous but not self-sufficient, that I am doubly dependent given to myself from a transcendental ground and in need of limitations and Determinations by which I chose myself in the world." It is really not existence therefore, that one should ponder

Philosophers and Religious thinkers have devoted considerable time and thought to sort out this problem of man, and the underlying purpose of his creation. They have been successful in conceiving a real purpose in the scheme of creation. There have also been thinkers who have doubted their conclusions. These sceptics have laboured to keep alive doubts in the minds of the doubtful. Such people have not faithfully pondered the works of God ; in spite of the fact, that the Book of Nature is spread wide open before their very eyes. Its details may not be understood by everyone ; yet, its very existence here points to a Creator and His purpose ; for, everything here is in perfect harmony and order, beautifully designed, arranged and balanced :

”گر حکیم نیست این ترتیب چیست!“

Every aspect of this creation has a goal, and is moving in a determined direction. It is we who abhor this Destiny, as we do not find parity in our social system, and we wish to secure everything without struggling for it. This doubt within us is sprung from a persistent tension between our religious dogmas and a hostile foreign culture in which we find ourselves entangled today. We are unable to adjust our lives according to the demands of our true natures.

The Problem of Existence

The very question of existence, it must be understood, cannot be thought of as a “ Thing-in-itself ” What then is the use of the question, “ What am I ”, which we put to ourselves so very often ? Is this not confusing the real issue of existence with the validity of thought ? It may be our privilege to ask such questions ; as, “ a valid thought is a possibility ”, but ; “ every other question as to whether it is real or not should be dismissed as irrelevant ”. For, reality flows in spite of our imagination and cannot be conceived in thought. Existence consists of movement, of which the goal is sound conclusive ends. It is not befitting to be deterred and embarrassed at petty obstacles, such as the first thoughts which arise as a result of amazement. “ What is real is an impulse and movement towards a goal which, like the rainbow, recedes as we advance and makes every place look different when we approach it from what it appeared to be at a distance.”

When we ask, “ What is the purpose of man’s creation ”, we are at least aware that he has a purpose, but we do not know what it is, what is man after all ? He is a combination of body and soul, which has the

The real purpose of man's creation lies in God. Therefore, it is from Him that we have to seek a solution to our problem. In seeking God, man unconsciously locates his own self, and his idea, about the purpose of creation. It is not really seeking the self in order to seek God ; it is in search of God that one really discovers his own self. And unless one has sought Him out, it is not possible to achieve our object.

It is comparatively more difficult to know oneself, than seeking God. It is advisable, therefore, to seek God first to know oneself. The external Creation of God is far easier to perceive than God's internal Creation of Man. The first essential of knowing man, then, is to know God Almighty and His Creation. The Holy Qu'rān also talks of Almighty God being nearer to man than his Jugular Vein. This is tantamount to saying that God is nearer to man than man is to his own self or being. This clearly signifies that it is easier to understand God than man himself. It is only the manner of seeking God, which may complicate the ultimate achievement ; the process itself is not at all difficult.

“Men do not find God if they stay in this world. They do not find Him if they leave this world. He who goes out with his whole being to meet his Thou and carries to it all being that is in the world finds Him Who cannot be sought. He is also the mystery of the self-evident, nearer to me than my I. Actually there is no such thing as seeking God, for there is nothing in which He could not be found”. I would go a step further and say ; he who goes out truly to meet the world, goes out also to meet his Creator. God Almighty is not far from us. He surrounds us. He is nearer to us than our Jugular Vein. Says the Holy Qu'rān :—

و اذا سالک عبادى عنى فانى قريب
۲
ب ۷ When My servants ask thee concerning Myself (ME) I am indeed close to them.

لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به
نفس و نحن اقرب اليه من حبل الوريد
۲۶
ب ۱۶ It was We who created man and We know what dark suggestions his soul makes to him ; for We are nearer to him than his jugular vein.

انه سمیع قريب پ ۲۲
۱۲ It is He who hears all things and is ever near.

“عالم تمام اوست کرا جستجو کنندا“

MAN

The Purpose of His Creation

(An Islamic view)

BY

LIEUT. COLONEL K. A. RASHID AMC.

Introduction

هر دو عالم خاک شد تابست نقش آدمی
اے بہار نیستی از قدر خود ہشیار باش (بیدل)

The two worlds were reduced to soil,
Till man flowered from the dust of earth ;
O Thou, the life-spirit of non-entity,
Take care of thine real worth.

Man is not entirely an un-understandable entity. In fact, there is nothing in nature which cannot be understood. If it was so ; Nature has acted in vain. But we must realise that the science of man is the most difficult and intricate of all the sciences. When we talk of man, we are merely looking at his outer surface, which is his appearance. We have no idea of the internal organs which are functioning inside him, and are responsible for his life and existence, unless we have dissected his body and seen the inside of it. What then of his soul and consciousness into which we have no means of excess ? It is the body and the soul taken together that can give us a comprehensive picture of the man. On the other hand, the subject of Man, God and Creation, are inextricably bound up with each other, and it is not possible to omit God when talking of man, and *vice versa*. And to discuss the purpose of man's creation, one must deal with the question of not only God, but also His Creation and this very existence. It is necessary, therefore, that we endeavour to apply our knowledge first in understanding God Almighty's Creation as a whole, and prepare ourselves for this baffling question.

ALL RIGHTS RESERVED FOR REPRODUCTION

M A N
The Purpose of His Creation
(An Islamic View)

BY
Lieut-Colonel K.A. RASHID A.M.C.

